بوعلي ياسين

الثالوث المحرّم

دراسات في الدين والجنس والصراع الطبقي

طبعة ثانية

دار الطليعة - بيروت

الفهرس

ص.ب ١١١٨١٣
بيروت ــ لبنان

الطبعة الاولى

آذار (مارس) ١٩٧٣

الطبعة الثانية

نيسان (ابريل) ١٩٧٨

الاهـــداء

الى الفونزه شميت ، غابي ومانفرد ، جيرهارد ويوديت ـ حفظاً لذكرى كومونة فرانكفورت / نيد واعترافا بالجميل .

ب.ع.

توطئة

يبحث هذا الكتاب في أمور ثلاثة هي الثالوث المحرم : (الاول) الدين كموضوع دراسة علمية ، (الثاني) الجنس كمجال للتنوير والتثقيف ، و(الثالث) الصراع الطبقي كأداة نظرية وعملية للتحول الاجتماعي . الطبقات والفئات المتسلطة «تحرّم» أعمالا كهذه ، مكتفية ــ على الصعيد الفكري ــ بشتمها بالالحاد والاباحية والشيوعية . وفي الواقع ليست الكلمات هي ما يؤرق مضجعها ، بل ما يمكن ان تساعد على حدوثه هذه الكلمات .

بذلك يصبح علم الاديان ، اي دراسة نشوء وتطور الاديان وعلاقتها ببعضها وعلاقتها بتطور الانسان والمجتمعات وبالظروف الاجتماعية ــ الاقتصادية ، على يد الطبقات المتسلطة ، «إلحادا» يمقته المؤمنون وهم اكثرية الشعب ، فيبقى الدين أداة استغلال بيدهم . وتنعت الدراسات المتعلقة بالحاجة الجنسية والهادفة الى «سد» هذه الحاجة بأفضل الطرق ، «بالاباحية» ، التي يحاربها الدين ويرفضها المكبوتون جنسيا ، ليقطع الطريق بهذا

البعبع على اي تحرر جنسي . وتسمي الطبقة المتسلطة الصراع الطبقي (المتواجد فعلا) بالفكر والعمل «شيوعية» ارتبطت كمفهوم مع الالحاد والاباحية ،(لتبقي المثقفين اليساريين بعيدين عن اصحاب المصلحة في التغيير الاجتماعي)، وتبقي هؤلاء تحت سيطرتها . ان الغاية النهائية من محاربة التنوير والتثقيف الديني والجنسي والاجتماعي ــ الاقتصادي (التوعية الطبقية) والتهجم عليها تحت تلك الاسماء «الملعونة» /هو كبت الصراع الطبقي/، تمويهه ، تحريفه... هو تثبيت الهرم الاجتماعي السائد (بما فيه وضع المرأة) .

لقد كتبت الدراسات الثلاثة في عامي ۱۹۷۰ ــ ۱۹۷۱ ، ونحن ننشرها هنا مع بعض التغييرات غير الجوهرية وبعض الاضافات . في الدراسة الاولى حاولنا تبيان العلاقة بين الدين والجنس كأداتي صياغة للوعي بيد الطبقات المتسلطة ، وكان لزاما علينا لذلك البحث في جوهر الدين . هذا قد يجعل البعض يظن تناقضا في موقفنا من الدين بين الدراسة الاولى والثانية . في الحقيقة ليس هناك اي تعارض في الموقف الفكري بين الدراستين. نحن نريد فصل الدين عن الدولة واعطاء الحرية لكل فرد في ان يؤمن كيفما يشاء . ولكن هذا لا يمنع من جعل الدين كموضوع دراسة كغيره من الظواهر الاجتماعية ، بل اكثر من ذلك : (دراسة الدين شرط لازم لتحديد موقف معين منه .)

اخيرا ، أرجو ان اكون قد قدمت بهذا الكتاب خدمة الى الشبيبة العربية .

دمشق في ٢٥ ــ ٢ ــ ١٩٧٢ ب. ع.

مقدمة الطبعة الثانية

الاقبال الذي لاقاه هذا الكتاب ونفاذ الطبعة الاولى خلال أقل من ثلاث سنوات ، في حين انه لم يدخل رسميا أغلب (ونكاد نقول جميع) البلدان العربية ، لم يكن متوقعا بالنسبة لي . ان هذا يدل من ناحية على نقص الكتابات العلمية في مجال الدين والجنس بالقياس الى احتياج الناس ، ويدل من ناحية اخرى على التعارض بين رغبات الناس ، لاسيما الشبيبة ، وأوامر السلطات . لذلك نعتبر هذا الاقبال ظاهرة ايجابية في حياتنا الثقافية .

هذه الطبعة يمكن ان نسميها منقحة ، ومحسنة بعض الشيء . في الدراسة الاولى ، حيث أغلب المصادر المستخدمة المانية الاصل ، ذكرنا الترجمات العربية المنشورة لها، لكي نسهّل على القارىء بالعربية الرجوع اليها ، دون ان نأخذ نحن بهذه الترجمات . وفي الدراسة الثانية ، بشكل خاص ، حدّثنا البيانات الاحصائية الواردة ، حيثما أمكن ذلك بالاضافة الى اننا

أعدنا صياغة بعض المقاطع من الدراسة الثانية ، واستعنا لهذا السبيل بمصادر جديدة .

وفي كل ذلك لم يتأثر منحى الكتاب . وان كانت هناك تعديلات ، فهي بلا شك طفيفة وتمس الجزئيات . وربما كان أهم ما تأثرت به الطبعة الجديدة هو اننا بينا بشكل افضل خصوصية تاريخ المجتمع الشرقي وافتراقه عن تاريخ المجتمع الغربي، ففرقنا على طول الخط بين الاقطاع والاستبداد الشرقي، بين نمط الانتاج الاقطاعي ونمط الانتاج الآسيوي . ان هذه القناعة توصلنا اليها مبدئيا منذ الطبعة الاولى ، لكننا لم نضع وقتذاك حدودا نهائية بين النظامين او النمطين المذكورين ، فاستدركنا الان ذلك .

٢٠ – ٢ – ١٩٧٨

محرمان : الدين والجنس

في مجتمعنا محرمان ، لا يجوز التحدث عنهما نقديا الا مع الاصحاب وبشكل مزاح ، ولا تجوز دراستهما علميا تحت طائلة عدم النشر او مصادرة الكتاب ، الجريدة او المجلة الناشرة ، او تحت طائلة العقوبة القضائية ، وفي كل الاحوال نبذ الناس (المجتمع) للكاتب ومضايقته في شتى المجالات . المحرمان هما : الدين والجنس .

لماذا يعارض المجتمع وتعارض الدولة في تنوير طلبة المدارس في الامور الجنسية ، ولماذا يلعب رجال الدين الدور الاكبر في هذه المعارضة ؟ لماذا يحارب هؤلاء المدارس المختلطة ؟ ولماذا يفرض تدريس مادة الديانة في المدارس من الصف الاول ابتدائي حتى الصف الاخير (ثالث ثانوي)؟.. من جهة يمنع تنوير الشبيبة جنسيا ، بالمقابل نرى الاسواق فائضة بكل ما يستغل الحاجة الجنسية لغاية الربح التجاري . من ناحية يمنع النقد الديني ، بالمقابل هناك جوامع وكنائس كثيرة ورجال دين تساعدهم الدولة

على القيام بعملهم ، وهناك وسائل اعلام تنشر الغيبيات وتحقن الناس بالوعي الخاطىء والمشوه .

على كل ، ما نريده هنا هو محاولة الاجابة على الاسئلة المطروحة : لماذا يحارب المجتمع التنوير والتوعية في كلا المجالين: الدين والجنس ؟ ما الخطر في ذلك ؟ وهل من قبيل الصدفة ان يكون التنوير في الجنس محرما مثله في الدين ؟.

١ ـ نشوء وتطور الدين

الدين من وجهة نظر اكاديمية بورجوازية هو نظرة الى الكون وطريقة حياة محددة بالايمان بوجود إله او ألوهية ، هو شعور بالارتباط ، بالتعلق والالتزام تجاه قوة سحرية ، سائدة ومبجلة (١) . الا ان هذا تعريف غير مفيد ، لانه «مثالي» لا يربط بين الشعور والواقع ، بين البناء الفوقي والعلاقات الاجتماعية ـ الاقتصادية

حسب فريدريك انغلز ، الدين هو انعكاس خيالي في رؤوس الناس لتلك القوى الخارجية التي تتحكم بوجودهم اليومي ، هو انعكاس تأخذ فيه القوى الارضية شكل قوى فوق ـ أرضية . في بداية التاريخ كانت هذه القوى هي قوى الطبيعة(٢)، فضعف الانسان وقصوره الفكري من جهة واستبداد الطبيعة وغرابتها

1 — Philosophisches woerterbuch, Koerner 13, 1965, P. 503.

٢ ـ فريدريك انغلز : أنتي دوهرنغ ـ ثورة الهر اوجين دوهرنغ في العلوم (١٨٧٨) ، ترجمة فؤاد ايوب ، دار دمشق ، ١٩٦٥ ، ص ٣٨١ .

من جهة اخرى يجعله ــ حبا في البقاء ــ يعبــــد الطبيعة ، وبالاحرى يعبد قواها لاتقاء شرها او نيل بركتها . في المرحلــــة التالية من التاريخ تنضم الى قوى الطبيعة قوى اجتماعية ، ذلك لان هذه تكون غريبة مثل القوى الطبيعية وفي البداية كذلك غير مفهومة ، فيراها الانسان بالتالي تتحكــــم فيه بنفس الضرورة الطبيعية . واذا تقدمنا اكثر في تاريخ البشرية نرى كل الصفات الطبيعية والاجتماعية للآلهة قد نقلت الى إله واحد في منتهـى القدرة ، وهذا الإله الواحــد ليس سوى انعكاس للانســـان المجرد (٣) .

ولكن ، لا بد لظهور تلك القوى الاجتماعية والايمان بها كقوى فوق ــ طبيعية (وعلى هذا يقوم جوهر الدين ، كما عرفناه آنفا) من تحقق شرطين :

اولا ، ظهور قوى اجتماعية الى جانب القـــوى الطبيعية ؛ يشترط وجود تسلط من فرد او جماعة في المجتمع ، تسلـــط قادر على جلب الموت والدمار كالقوى الطبيعية ، تسلـط غريب ومبهم . ولكن هذا لا نجده في المجتمع العشائري البدائـــــي (الشيوعي) ، مما يدعونا الى الزعم بأن نفس العوامل التي قضت على النظام الشيوعي البدائي هي التي افرزت القوى الاجتماعية التي انعكست في مخيلة الانسان كآلهة . نقصد بذلك قبل كل شيء : توفر فائض انتاج اجتماعي . فمن المعلوم ان جماعــــة بشرية لا تعرف الادخار (هنا : حفظ الاغذية الى المستقبل) مهددة كل يوم بالجوع والمرض والموت . بقاؤها على قيد الحياة مرهون بوجود الثمار والحيوانات الضعيفة والبطيئة (ليس هناك رعي او زراعة بعد) كل يوم . من المحتمل ان يتوفر في بعض الايام فائض في الانتاج ، الا ان حاجة التعويض عن حرمان الماضي والخوف

---

٣ ــ المصدر السابق ، ص ٣٨٢ .

من فساد الاغذية (لم يكن الملح معروفا بعد) وعدم الحصول على الغذاء في الايام القادمة يدفع الجماعة المذكورة الى التهام كـــل الموجود ... النتيجة هي ان هذه الجماعة لا تستطيع الاستغناء عن قوة عمل فرد واحد من أفرادها ، اي ــ من زاوية نظـــر اخرى ــ لا يمكن ان يعيش فرد من عرق جبين الآخرين (ضعـف الانتاجية) .

بصورة عامة ، لا يفصل المنتجون في المجتمع البدائي نشاطهم الانتاجي «العمل» عن نشاطاتهم الانسانية الاخرى ، فعملهم ليس مغتربا (انه يحقق انسانية الانسان) . هذه الدرجة العالية مـــن الوحدة في كيان الانسان كله لا تدل على محاولة واعية للتطوير الشامل للطاقات البشرية ، بل على فقر المجتمع وعلى محدودية الحاجات فيه . الانسان هنا خاضع لاستبدادية عنف الطبيعة . الا ان التضامن الكبير بين أفراد المجموعة البشرية البدائية وعملها الجماعي يخففان من تأثير هذا الفقر وهذا الخضوع والخنوع (٤). ولكن بتحسن وسائل الانتاج وازدياد خبرة الانسان يتحقق فائض الانتاج (بداية الزراعة وترويض وتربية الحيوانات) ، وهذا يقود الى مجتمع الطبقات ...

والآن الى الشرط الثاني الذي لا يمكن فصله عما ذكرنـــاه آنفا :

فائض الانتاج يدعو الى المبادلة السلعية: اعطاء فائض الانتاج مقابل قيم استعمالية غير متوفرة او غير متوفرة بالقدر اللازم . كذلك يسمح فائض الانتاج بتخصيص قسم من قوةالعمل الموجودة لدى الجماعة البشرية المعنية في قطاعات اخرى ، مثلا لصنـــع

---

٤ ــ ارنست ماندل : النظرية الاقتصادية الماركسيــــة ، ترجمة جورج طرابيشي ، الجزء الاول ، دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ١٩٢ .

ادوات الانتاج كاختصاص (نشوء مهنة الحدادة) . وهذه هي الخطوة الاولى نحو تقسيم العمل اجتماعيا (بغض النظر عن تقسيم العمل بين الرجل والمرأة) . لدى متابعة التطور يظهر أناس ينتجون بالدرجة الاولى لغيرهم ، للسوق (شكل أولي لتغربة العمل) . المهم هنا : تقسيم العمل . هذا يقود بدوره الى استقلالية العمل التنظيمي الاداري عن بقية الاعمال (التنفيذية). اما الذي يقوم بالعمل التنظيمي الاداري فهو شيخ العشيرة او القبيلة ، ذلك «العجوز» الحافظ والراعي للتجارب المتراكمة في عملية انتاج القبيلة . الا ان شيخ العشيرة لم يبق مع مرور الزمن «عجوزا» ، بل ظهرت مقاييس اخرى للحصول على هذه المرتبة (الوراثة مثلا او القوة الجسدية الفائقة ...) . ما يعنينا هنا هو ان هذا الانسان هو الذي ينظم ، يدير ، يأمر ويضع خطة العمل، يمثل بذلك القوة الفعالة و«الخلاقة» ، بينما يطيع الآخرون ، ينفذون الاوامر ويخضعون للخطة المرسومة من فوق ، اي يعملون حسب ارادة غريبة (شكل أولي آخر لتغربة العمل) . علاقة الانتاج هذه تنعكس على تفكير الناس المعنيين وتوجه نظرتهم الى كل ما هو كائن والى الانسان نفسه . وهكذا ينقسم الانسان الى جسم وعقل ، الى جسد وروح . الروح هو الشيء الذي يوجه الجسد ، وهو ايضا اعلى من العقل . كما ان المنظم والمدير اعلى مرتبة من المنفذ العادي . وهكذا اصبح الهيكل الاقتصادي للمجتمع او بالاحرى الشكل المذكور لتقسيم العمل قدوة في النظر الى الانسان والى بقية العالم : بدأ الانسان يؤمن بأن لكل شيء عقلا ، وان الروح تستوعب الطبيعة كلها . وانطلاقا من هنا وبالارتباط مع ما ذكرناه في الشرط الاول كان لا بد من نشوء الدين (٥) ، ولا بد كذلك من تقديس الاجداد

---

٥ ـ نقولا بوخارين : نظرية المادية التاريخية ، الطبعة الالمانية ، هامبورغ ١٩٢٢ ، ص ١٩٢ وما بعدها .

شيوخ العشيرة و(حتى) عبادتهم .

هذا يعني ان ما سميناه «انعكاسا لواقع معين» قد بـدأ بالانفصال عن اصله «الواقع» حتى اصبح في أذهان الناس عالما آخر في استقلال تام عن قاعدته ، ليعود بدوره الى التأثير في هذا الاساس كقوى مجردة عاقلة . وباللغة الماركسية : استقلال البناء الفوقي في وعي البشر عن البناء التحتي ، وعكس الادوار في وعيهم ، اذ اصبح «العقل» او اصبحت «الروح» تتحكـم بالجسم (ازدواجية الانسان) ، وأصبح المخلوق (الآلهة) يتحكـم بمصائر الخالقين (البشر) .

الدين هنا اديولوجيا ، حسب تعريف ماركس ومن بعـده مانهايم (٦) ، هو بديل للعلوم الطبيعية والاجتماعية . (لقد نشأ الدين لزمن الادغال والمغاور)، من تخيلات بدائية مثل بدائيـة انسان الادغال والمغاور ، من تخيلات أساء الانسان فيها الفهم لطبيعته الخاصة وللطبيعة الخارجيـة المحيطة به . وكـل اديولوجيا ـ لدى وجودها ـ تتطور انطلاقا من مادة التخيـل الموجودة وتتابع صياغتها ، وإلا فهي ليست بإديولوجيا . وهذا يعني الانشغال بأفكار باعتبار أنها كيانات مستقلة غير تابعة في تطورها ، خاضعة فقط لقوانينها الخاصة . في هذا لا يعـي البشر الذين تدور في رؤوسهم عمليات الفكر هذه بالضرورة بأن ظروف حياتهم الخاصة هي التي تحدد مجرى هذه العمليات ،

---

٦ ـ ستيوارت شرام : الثورة الدائمة في الصين ، الطبعـة الالمانية ، فرانكفورت ١٩٦٦ ، ص ٩ . الايديولوجيا هي منظومة أفكار تعكس حالة المجموعة الاجتماعية (الطبقة) التي أبدعتها .

لا يعون ذلك وإلا لما كانت هناك اديولوجيا (٧) .

توافقا مع «نظرية المعرفة» هذه نجد في بداية الحياة الاجتماعية البشرية ان لكل قبيلة ، لكل شعب ، او لكل جماعة بشرية دينا معينا خاصا بها . واذا ما حدث انشقاق او افتراق في هذه الجماعة ، فاننا سنرى بعد مدة دينين او اكثر وليس دينا واحدا ، وذلك حسب الظروف الموضوعية الجديدة وحسب خصوصيات علاقات الانتاج الجديدة . ولكن يبقى هذان الدينان او تبقى تلك الاديان الجديدة من مجموعة أديان واحدة (من صنف واحد) طالما بقيت أقسام الجماعة المنشقة عن بعضها في مرحلة تاريخية واحدة ، اي تبقى عموميات الاديان الناشئة واحدة بينما تختلف خصوصياتها . وبالعكس ، اذا ما حدث (طبعا في العصر الذي كانت المجتمعات تقوم فيه اديولوجياً على الدين) واجتمع قومان مختلفان او عدة أقوام مختلفة ، فانه يحدث ارتباط ما (او اتحاد) او صراع – وهذا هو الغالب – بين الاديان او الآلهة الخاصة ، حتى يحدث الانصهار بين هذه الاقوام . وعندئذ تتحد الاديان او ترتبط الآلهة فيما بينها حسب نظام معين يناسب درجة الانصهار والمستوى الحضاري للمجموعة المتشكلة (٨) .

---

٧ – انغلز : لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية (١٨٨٦)، في : ماركس – انغلز ، حول الدين ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٤ ، ص ١٩٤ – ١٩٥ .

٨ – مثال ذلك ما حدث بين الآلهة الاربعة في مصر القديمة : ست ، حورس ، اوزيريس ورع . فست كان الاله الوطني وهو إله قديم يمثل الصحراء، وكان حور الها لجماعة محاربة (مكتشفة للنحاس) جاءت من البحر الاحمر ، وأوزيريس ملكا وإلها لجماعة جاءت معه من الشرق من اجل الاستقرار والزراعة، =

٢ ـ الدين كأداة في الصراع الطبقي

تعليل هذه الانشقاقات والارتباطات في الاديان هو كـون الدين انعكاسا لواقع معين ، وهي هنا عوامل التقارب والتباعد بين هذه الاقوام كمجموعات بشرية ذات مصالح .

ويتم انعكاس الواقع بشكلين لا ينفصلان كوجهي العملة : واحد موضوعي والآخر ذاتي . وقد تحدثنا عن الاسباب الموضوعية لتأليه قوى الطبيعة والقوى الاجتماعية ، وتوصلنا في تحليلنا الى مجتمع الطبقات الاول ، مجتمع الرق او المجتمع الاستبدادي . لقد كان الانتقال من الفقر المطلق الى مجتمع النقص النسبي (أقل فقرا) يعني بنفس الوقت الانتقال من مجتمع موحد بشكل منسجم الى مجتمع مقسم الى طبقات ، وشيئا فشيئا الى مجتمع سادة وعبيد ، مجتمع استعباد

= وأما رع فكان قائدا وإلها لجماعة اكثر ثقافة بينها التجار وأصحاب الحرف قدمت ـ على الارجح ـ من جزر البحر المتوسط ... لدى الالتقاء اصبح حورس ابنا لاوزيريس وست اخا له ، ـ نوع من التآلف بين الاقوام المختلفة . ثم يتخاصم الاخوان بسبب توسع الاوزيريين ، ويقتل ست اخاه (فالاوزيريون ليسوا محاربين) . ثم يحدث صراع بين حورس ابن اوزيريس وست ، فيتقهقر ست (اذ ان الحوريين محاربون متفوقون) ، وتحقق الوحدة بين الدلتا والصعيد، ويبعث اوزيريس حيا ، ويصبح رع ـ الذي وقف على الحياد ـ صديقا له ... فالاختلاف والاتفاق بين الآلهة لم يكن سوى خلاف او اتفاق بين الاقوام او الحضارات التي تمثلها ..

قارن نجيب ميخائيل ابراهيم : مصر والشرق الادنى القديم ، **المجلد الرابع** : الحضارة المصرية القديمة ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٧٤ ، ١٨٣ ـ ١٨٦ ، ١٩٩ ـ ٢٠٠ ، ٢٥٨ ـ ٢٥٩ .

واضطهاد وحرمـــان واغتراب .. فتقــــدم المجتمع البشري اقتصاديا كان اذن على حساب انسانيته . وهذا لم يكن الصفة المميزة لمجتمع الرق ، بل كذلك في الانظمة التالية لم يـــزل الانسان بأشكال اخرى غريبا عن عمله ، عن مجتمعه وعن نفسه. فالعمل في المجتمع الرأسمالي مثلا هو ايضا عمل مغترب ، لان الاكثرية الساحقة لهذا المجتمع لا تعمل لانها تحب مهنتها ، لانها تجد في العمل تحقيقا لانسانيتها او لانها تنظر الى العمل كشرط كاف لبناء قدرتها الفيزيائية والفكرية والخلقية ، بل هي تعمــل لكي تستطيع سد حاجاتها الانسانية خارج العمل . تغربة العمل في المجتمع الرأسمالي تبدو ايضا في فقدان الانسان للتحكــم بشروط عمله ، بأدوات العمل وبنتاج عمله نفسه (٩) .. وبنـــاء على ذلك تكون نظرة اكثر الناس الى العمل على انه شر لا بد منه من اجل البقاء .

هذا الواقع المادي والخلقي الذي عاشه ويعيشه الانســـان منذ نشوء مجتمع الطبقات (او بالاحرى بداية نشوء مجتمـــع الطبقات لصعوبة وضع الحدود) كان يطالبـــه دائما بالرد ، بالتخلص من واقع لا يطاق ومستقبل اكثر تهديدا ، كان يطالبه بالخلاص . في وضع كهذا اما ان يقبل بالامر الواقع او يرفضه. فاذا قبل به ، كان عليه ــ كالتزام أخلاقـــي تجاه نفسه ــ ان يبرره أو يبرر موقفه الراضخ . واذا رفضه ، كان عليه ــ ايضا كالتزام اخلاقي تجاه نفسه ــ ان يثور عليه او يخطط للقضـــاء عليه . وكما وجدت في تاريخ البشرية ثورات وانتفاضـــات وحروب ، فكذلك كان هناك دائما وفي كل الطبقات أناس يشكون في امكانية الخلاص المادي (الصراع الطبقي بشكله الواضح) ، فيبحثون عن الخلاص الروحي كبديل عنه ــ عن السلوان (سلوان

٩ ــ ماندل ، نفس المصدر ، ص ١٩٣ .

الوعي) الذي يحفظهم من اليأس التام . هذا السلوان لم يجدوه في الفلسفة ، لان هذه لم توضع لوجدان العامة ، ولان سيرة التلاميذ اساءت اليها ، بل وجدوه في الدين. ولا حاجة بعد هذا للقول بأن اكثر الناس التواقين الى السلوان الوجداني ، الى الالتجاء من العالم الخارجي الى العالم الداخلي ، كانوا من : العبيد (١٠) في العهد القديم ، الفلاحين التابعين في العصور الوسطى ، البروليتاريا الرثة وجيش الاحتياط الصناعي في العصر الحديث ..

واذن ، فاذا كان ضعف الانسان جسديا وفكريا في البداية وبالتالي رهبته من الطبيعة «القاسية الحمقاء» وحبه لها وامتنانه من الطبيعة اياها بسبب عطائها ووداعتها في احيان اخرى قد كوّن بابا في نفسه يدخل منه الدين ، واذا كان نشوء علاقات اجتماعية تسلطية غريبة ومبهمة قد حوّل الالوهية شيئا فشيئا من الطبيعة الى الانسان وجعل من الدين كيانا مستقلا ، فان الانقسام في المجتمع بدلا من الوحدة والمساواة ، وحلول التنازع والبغضاء محل التعاون والتحابّ ، وفصل العمل عن اللعب وحلول العمل المغترب محل العمل الطوعي الجماعي ، والعبودية محل الحرية ... كل هذا جعل الانسان في وضع نفسي وخلقي مدمر أوصله ، استنادا الى فهمه السابق والمغلوط لنفسه ولمجتمعه وللطبيعة حوله ، واستنادا الى تجربته الفاشلة في الثورة والتمرد ، الى وعي مثبت للحالة التي هو فيها ، بكلمة أخرى : خلق دعامة اخرى داخلية ذاتية لوجود وبقاء الدين .

---

١٠ ـ انغلز : برونو باور والمسيحية الاولية (١٨٨٢) ، في : حول الدين، المصدر المذكور ، ص ١٥٢ .

بتعريف آخر (ذاتي) يكون الدين هو الوعي الذاتي والشعور الذاتي للانسان الذي لم يكسب نفسه بعد او الذي فقد نفسه ثانية ، فهو التحقيق الخيالي للكيان الانساني ، طالما ليس لهذا الكيان واقع حقيقي»(١١) .

وكما ان الدين قد نشأ من اسباب سبقت نشوء الطبقات ، فانه ايضا نشأ بسببها ومن اجل الطبقات المسيطرة ايضا. كذلك، كما انه شكل من أشكال الرد على الظروف والعلاقات اللاانسانية، فهو في نفس الوقت ولنفس السبب مادة للاستغلال ، مادة يسهل استعمالها فرديا وطبقيا للوصول الى مآرب خاصة . ولا حاجة في ذلك الى ان يكون هؤلاء المتسلطون واعين لعملية الاستغلال او لعملية التلاعب هذه . وهذا ما لا نستطيع زعمه عن رأسماليي عصرنا الحاضر ودعاتهم .

يقول بول لافارج Paul Lafargue بأنه من مصلحة البورجوازي ان ينفق العامل المأجور قدرته العقلية في مجادلات حول العدالة ، الحرية ، الاخلاق ، الوطن وما شاكلها من المفاهيم الاخرى ، حتى لا تبقى لديه دقيقة واحدة للتفكير في وضعه المزري وفي تحسين هذا الوضع . ويعطي على ذلك مثالين : جاكوب برايت Bright وروكفلر Rockfeller . لقد أعطى برايت لطريقة التغبية (من غباء) المذكورة حقها من العناية ، اذ كان يقضي ايام الاحد مع عماله بتلاوة الانجيل وتفسيره . الا ان هذا عمل لا يجيده هواة مثل البورجوازيين ، بل يحتاج الى محترفين في التغبية الدينية . وقد وجد الرأسماليون ضالتهم

١١ ـ كارل ماركس : نقد فلسفة الحق عند هيغل (١٨٤٣ ـ ١٨٤٤) ، في: حول الدين ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ .

في شخص رجال الدين بكل انواعهم . ولكن ، للدين — كما لمحنا آنفا — وجها آخر قد يؤدي الى مفعول عكسي بين الضحايا . ولكي يتجنب روكفلر هذه «السيئة» في الدين أسس «تروستا» لاصدار أناجيل «شعبية» منظفة من الشكاوي والتذمرات من لاعدالة الاغنياء ومنظفة من صيحات الغضب الحاسدة ضد حظ الاغنياء المثير (١٢) .

وفي الواقع ، وحتى بدون هذه التلاعبات الفاضحة ، يسهل استعمال الدين «كأداة قمع» لاشعورية للصراع الطبقي . فمن جهة يوجه الدين — كما هو معلوم — أنظار الناس عن الخلاص المادي الى الخلاص الروحي ، عن الحياة الدنيا الى الحياة الآخرة . من جهة أخرى يبرر لهم وجودهم كمستغلين مظلومين : اختبار لايمانهم ، قصاص لذنوبهم ، غضب من الله ، الارض للاغنياء وللفقراء الجنة ، والله يعطي الاغنياء ويزيد لكي لا تكون لهم على الله حجة ... الخ. الدين يعد البشر بالخلاص ، يعدهم بكل ما حرموا منه على هذه الارض (حتى المحرمات) ، الا انه يطالبهم بأشياء خطيرة مقابل ذلك . لا يطلب منهم العبادة فقط ، بل ايضا ركيزات المتسلط الطبقي : الطاعة (أطيعوا أولي الامر منكم) ، الصبر مفتاح الفرج ، عدم مقاتلة الاخوة في الدين ، القناعة فالرزق من الله والله يرزق من يشاء ، عدم الحسد فالحسود لا يسود ، الزهد بالحياة الدنيا فالآخرة خير وأبقى... الخ. بالمقابل يطالب الاغنياء بما يثبت امتيازاتهم ويرشو الفقراء:

---

12 — Paul Lafargue: Die Ursachen des Gottesglauben. Bei Fetscher: Der Marxismus - seine Geschichte in Dokumenten, Band 1, Muenchen 1965, S. 82 f.

التواضع ، الصدقة ، الزكاة ، الصيام ، الحج ، الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واذا بليتم بالمعاصي فاستتروا ...

فاذا كان الدين «زفرة المخلوقات المعذبة» (ماركس) ، فهو ايضا وبنفس الوقت بديل الصراع الطبقي . وليس هو بديل نضال الانسان المعذب فحسب ، بل هو ايضا حصان طروادة . الانسان ينحاز هنا في صراعه ضد عدوه الطبقي اكثر او أقل الى معسكر العدو نفسه !.(الدين خلاص موهوم صادر عن وعي مقلوب لعالم مقلوب)(١٣) .

مما تقدم يتضح انه ليس من مصلحة الطبقات الحاكمة ــ المالكة في بلادنا دراسة الدين موضوعيا . ليس من مصلحتها تنوير أشد الناس ايمانا ، لانها هي أقل الناس ايمانا . لقد اصبح النفاق والرياء طبعا متأصلا فيها . ووسطاؤها المحترفون ترسلهم الى كل مكان ، يتتبعون أثر كل حركة توعية وتنوير ، وينقضون على كل نقد وكل استعمال نقدي لحرية ابداء الرأي (ان وجدت). ذلك لانه ليس من مصلحتها حرية ابداء الرأي الثوري ، طالما رأيها هو السائد ، رأي الطبقة السائدة . هذا واضح ، وواضح ايضا مما تقدم، لماذا نرى أشد الناس حاجة الى التوعية والتنوير هم أشد الناس عداء لهذه الحركة التنويرية ؟ ذلك لانهم اكثر الناس انسحاقا وبالتالي أشدهم حاجة الى السلوى والسلوان . بعد هذا نفهم ــ بدون تشويه وتحريف ــ ما قصده ماركس بكلمة «الشعب»، ذلك لانه لا تجديهم نفعا «زفرتهم كمخلوقات معذبة»، بل عليهم كبشر يريدون تحقيق انسانيتهم تحقيقا فعليا ان يثوروا.

***

---

١٣ ــ ماركس : نقد فلسفة الحق ... ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .

كما قلنا ، لم يكن هناك انفصال لدى الانسان البدائي بين مختلف نشاطاته ، ولم يكن هناك فرق بين التقاليد والقوانين والاخلاق والدين .. مع بداية الحضارة ، مع نشوء مجتمع الطبقات بدأت تغربة الانسان، وأصبح هناك انفصال بين الممارسة الدينية والعمل الانتاجي ، بين اللعب والعمل ، بين الدين والجنس .. الا ان الدين بقي يلعب دوره كالسابق، بالرغم من ان القوانين الجديدة ، المؤسسات الاجتماعية الجديدة والاوامر الجديدة بجميع انواعها ، لم تعد تأتي بسبب حاجة المجتمع ككل ، وبالتالي حاجة كل فرد (كما كان الامر في العهد البدائي) ، بل تلبية لحاجة الطبقة المسيطرة في مجتمع الطبقات، اذن قوانين ومؤسسات تسلطية . بالرغم من ذلك بقي للدين دوره ، وأرادت له الطبقة الحاكمة ان يقوم بهذا الدور . وهكذا أصبح ما يقوله الدين عن الجنس امرا خارجيا ، تعاليم قسرية ، وكان ان حدث الاغتراب الجنسي .

قبل البدء بالتحدث عن الجنس ، أود الاشارة الى مفهوم الدين (*) عن الجنس انطلاقا من أسطورة دينية .

٣ ــ فهم الدين للجنس

تبدأ الرواية الدينية بوصف آدم في الجنة يعيش في سعادة

(*) لا نريد ان ندخل في بحث الاختلافات والخلافات بين الاديان والمذاهب الدينية . ونحن نتحدث عن قصد بصورة عامة عن الاديان المعروفة في مجتمعنا ، ذلك لان الخلافات والاختلافات ذات قيمة ثانوية لا تؤثر بعمق على الجوهر الذي هو واحد تقريبا .

مملة ، ذلك لانه وحيد . للترويح عن النفس تخلق من احد أضلاعه حواء (المرأة) . الا انه بخلقها تبدأ المشاكل في الرواية ، فالافعى (الشيطان) تغري حواء بتذوق ثمار شجرة محرمة (تفاح) ، وهذه تغري بدورها آدم . وبالرغم من لاعقلانية تحريم تذوق التفاح (بغض النظر عن لاعقلانية الرواية كلها) يغضب على آدم وحواء . وهكذا تبدأ الحياة على الارض وتزداد المشاكل في الرواية . في اللحظة التي يرى فيها آدم وحواء نفسيهما على الارض ، يتعرفان الى ما يمكن تسميته الآن «الجنس» ، ويبدأ كل واحد منهما في البحث عن شيء يغطي فيه عضوه الجنسي (ورق التين) . الا ان هذا لا يمنع من ان تنجب حواء لآدم هابيل وقابيل . ولاعقلانية هذه «الحشمة» تتأكد لنا بمعرفتنا انه لم يكن هناك على الارض ـ طبعا حسب الرواية نفسها ـ سوى آدم وحواء (!) .

لنقف عند هذه الصفحة من الرواية !

الرجل (آدم) هو الاصل ، المرأة (حواء) هي الفرع ، الملحق. المرأة «بطبيعتها» عاصية قابلة للاغراء ومغرية في نفس الوقت ، وتجلب بهذا المتاعب للرجل ولنفسها . اما المغريات (الشيطان) فموجودة في كل مكان وأي زمان وسببها الكبرياء والحسد والعصيان ... سبب وجود البشرية هو خطيئة من المرأة تتحملها كل الاجيال القادمة ، ذلك لانها دنست محرما (المحرم الوحيد في الجنة) . ولسنا ندري ، ان كان للرجل والمرأة اعضاء تناسلية في الجنة . الا ان اكتشافهما للجنس على الارض ، ورثنا ـ نحن البشر ـ الخطيئة الاولى ، خطيئة المرأة (!) . كان هذا التوريث بواسطة عضوين يجب سترهما (على الارجح ليسا حميدين لسبب نجهله) بالرغم من عدم وجود احد سوى الزوج المتجامع . اذن فهناك ارتباط مبدئي بين الخطيئة والجنس ، وهناك حكم مسبق ضد عضوين من اعضاء الانسان . زيادة على ذلك نستنتج ان البشرية بدأت بزوج واحد ، فالزوج أحادي

(سنَّة الكون !) ، والاسرة الناتجة عن ذلك الزواج هي «أسرة بطريركية» (أبوية) ، فآدم هو الاب والسيد والمسؤول عن حواء والاطفال ، حواء والاطفال هم فروع ، منتجات من الرجل آدم .

ليست هذه هي الاسطورة الوحيدة التي نستطيع استخلاص مفهوم الدين للجنس فيها ، بل هناك حكايات عديدة ، لا يسعنا ان نذكرها ولا ان نذكر باسهاب الاوامر الدينية حول الجنس . الا انه ليس من اللازم ان يكون المرء مختصا ليستخلص معنا ان الاسرة المعتبرة والمذكورة في الاديان المعروفة هي ــ كما تقدم ــ الاسرة الابوية ، وان الدين لا يقيد الجنس فحسب، بل ينفيه: فمن استطاع الاستغناء عنه فليفعل، فهذا أفضل حسب بولس الرسول (١٤) . ومن هنا كان عدم زواج رجال الدين في طوائف مسيحية معينة ، ومن هنا كانت الرهبانية . من هنا ايضا جاء تقديس العذراء والعذرية ، ففي الجماع تدنيس (!). وعلى هذا الاساس ايضا ترى جماعة اسلامية معينة مصافحة النساء للرجال والرجال للنساء شيئا ناقضا للوضوء ...

الدين يدعو الى التقشف في الممارسة الجنسية ، ويجعلها وسيلة للتكاثر ــ على الاقل بالنسبة للمرأة ــ لا للذة ، حتى انه في سبيل التكاثر يحلل محرما ، كما حدث للنبي لوط مع

---

١٤ ــ رسالة بولس الرسول الى اهل كورنثوس ، الاصحاح السابع ١ ، ٢ ، ٨ ، ٩ : «وأما من جهة الامور التي كتبتم لي عنها فحسن للرجل ان لا يمس امرأة . ولكن لسبب الزنا ليكن لكل واحد امرأته وليكن لكل واحدة رجلها» . «ولكن اقول لغير المتزوجين وللارامل انه حسن لهم اذا لبثوا كما انا . ولكن ان لم يضبطوا انفسهم فليتزوجوا» .

ابنتيه (١٥) . وفي الواقع لم «يكتشف» ان المـرأة تلقى لـذة في الجماع او يمكن ان تلقاها الا في القرن التاسع عشر من قبل دعاة التنوير والفردانية الرومانتيكية(١٦) ، في حين ان لذة الرجل لم تكن موضوع شك (!) . فقد كان ينظر الى المرأة اذن كموضـوع وليس كذات في النشاط الجنسي ، وعلى ذلك يـدل القـول «وانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثـلاث وربـاع ...» . فالكلام موجه الى الرجال ، وليس ايضا الى النساء . ويستعمل فيه كلمة «النكاح» للموضوع «المرأة» ، التي تـدل على عمليـة تكنيكية ليس الا ، لا تتضمن اي شيء من اللـذة او المشاركـة الفاعلة (او حتى المنفعلة) من قبل المرأة ، موضوع الجنس . امـا تتمة الآية فتقودنا الى الزواج الاحادي من الجهتين (الرجل والمرأة) دون تقييد الرجل بذلك ومع ترك القرار له ، ومع تـرك منفـذ جنسي له هو استعمال الجواري .

واعتمادا على ما شرحناه حول اهمية الدين بالنسبة للانسان بصورة عامة وللانسان المضطهد بصورة خاصة ، فـلا شك في تأثير الاوامر الدينية في امور الجنس ــ هذا التأثير الذي نلمسه حتى الان بنفس القوة تقريبا كما كان قبـل آلاف السنين ــ ، خاصة وان الاوامر الدينية بصفتها هـذه هي في نفس الـوقت أوامر المجتمع وأوامر اخلاقية . هنا يتحد الدين والجنس بشكل أوامر دينية ــ جنسية ، وتظهر الاوامر الجنسيـة كتابـوات (كمحرمات ومقدسات) في خدمة الطبقة او الطبقات المسيطرة ، لا المتطلبات البيولوجية والاجتماعية للانسـان ، بل محرفـة

---

١٥ ــ سفر التكوين ، الاصحاح التاسع عشر ، ٣١ ــ ٣٨ .

16 — Karin Schrader - Klebert: Die kultuelle Revolution der Frau, Kursbuch 17 / 1969, S. 32.

ومعارضة اكثر او اقل لهذه المتطلبات . بذلك يقوم الدين ايضا عبر الجنس وعلى أفضل وجه بدوره في خدمة «مجتمع الطبقات الرجالي» . وبالعكس ، يربط النشاط الجنسي المنظم هكذا وبمفعول مقارب ، الانسان بالدين عامة .

٤ ـ الحاجة الجنسية من الحرية الى الكبت

لدى الانسان كانسان حاجات اولية ، حاجات لم تتغير في جوهرها منذ كان حيوانا ، حاجات «حيوانية» او غرائز او دوافع بدائية . الفرق بين الانسان والحيوان في هذا المجال هو امكانية الانسان التحكم الى درجة معينة في هذه الحاجات ، في كيفية ارضائها ، كمية الارضاء ، زمنه ودرجة التكرار في عملية الارضاء . وقد تتوصل القدرة في الانسان الى رفض سد حاجة معينة . ومن هذه الحاجات الاولية ما يسمى «الحاجة الجنسية» او «الغريزة الجنسية» . وهذه الحاجة هي اكثر الحاجات الاولية مرونة ، انها تتميز بطوعيتها لشتى انواع التلاعب والتحايل .

في بداية المجتمع البشري كان ارضاء الحاجة الجنسية او الجماع حرا ، كانت هناك حرية جنسية مطلقة . وكان الزواج (بمعنى الجماع وليس عقد الزواج السائد حاليا) في المجموعات البشرية جماعيا ، اي كل نساء المجموعة متزاوجة مع كل رجال المجموعة ، وبالعكس كان كل رجال المجموعة متزاوجين مع كل نساء المجموعة . وكان الانسان يقوم بالجماع كما يقوم بأي نشاط آخر ، اي دون معيقات ودون تعقيدات . بعدئذ ومع تطور المجتمع البشري حدث للحرية الجنسية اول تقييد وهو ـ في الحالة العامة ـ تحريم العلاقات الجنسية بين الآباء والاولاد (ذكورا او اناثا) ، الا ان الزواج بقي محتفظا بصفته الجماعية .

وبقي الزواج كذلك جماعيا ، عندما جرى له بعدئذ تقييد آخر ، وهو تحريم العلاقات الجنسية بين الاخوة والاخوات وغير الاخوة والاخوات (١٧) .

ومهما تكن الاسباب التي دفعت البدائيين (تحت ستار شبه ديني) الى هذين التحريمين (١٨) ، لعلها الرغبة في توسيع القرابة

---

١٧ — فريدريك انغلز : اصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ، في : ماركس ، انجلز ، مختارات ، المجلد الثالث ، دار التقدم ، موسكو ١٩٧٠ ، ص ٢١٥ — ٢١٦ .

١٨ — في كل الاحوال كان تبريرها دينيا او شبه ديني . يحدثنا فرويد Freud في كتابه «طوطم وتابو» بأن الانسان البدائي (ممثلا بالاسترالي الاصلي) كان ينسب نفسه وعشيرته (والعشيرة هنا هي الوحدة الاساسية للمجتمع) الى «طوطم» وهو في العادة حيوان ونادرا نبات او قوة طبيعية ، وكان يعتبره الى جانب ذلك ملهمه والروح الحامية له ... وحيث كان هناك طوطم ، كان يحرم على جميع «ابناء» الطوطم الواحد الدخول مع بعضهم البعض في علاقات جنسية . فاذا كان الانتساب الى الطوطم عن طريق الام (ماتريركية ، وهي الاقدم في وجودها) يكون الجماع محرما بين الام وأبنائها ، مسموحا بين الاب وبناته . اما اذا كان عن طريق الاب (بطريركية) فيكون الجماع محرما بين الاب وبناته ومسموحا بين الام وأبنائها . وطبعا في كلا الحالتين يكون الاتصال الجنسي محرما بين الاخوة والاخوات ، لانه محرم بين كافة اعضاء العشيرة .

انظر : فرويد : الطوطم والتابو ص ٩ — ١١ (الطبعة الالمانية) .

بهذه الطريقة شبه الدينية (التي هيأت للاديان) المسماة انيميسة Animisim استطاع الانسان البدائي ان يحد من الزواج الجماعي . وفي تقديري لم تكن غاية البدائيين تحريم التزاوج بين أفراد الاسرة (غير الموجودة آنذاك) اي فيما بين الاولاد او بين الاولاد والابوين ، بقدر ما كانت الغاية مجرد تحديد الزواج الجماعي ، تحديده ثم تعديله بعدئذ بشكل اكثر ملاءمة . مع هذا التطور «الاديولوجي» كان هناك دون شك تطور متواز نحو التسلط والتفرد بوسائل الانتاج ونشوء الطبقات .

وبذلك زيادة القوة او لعله فارق السن في التحريم الاول او لعله تنظيم النشاط الجنسي وتقليل الاسراف فيه ... الا انهما قادا في كل الاحوال الى صعوبة استمرار الزواج الجماعي وأحيانا كثيرة الى استحالته : فأين يجد الرجل عدة نساء في مجتمع محرم عليه أمه وكل اخواته من أمه وكل اخواته من أمه وأبيه ، وعماته وخالاته . وأحيانا بنات عمه وعماته وخاله وخالاته ، وكذا الامر بالنسبة للمرأة ، وذلك في مجتمع ضيق كالذي كان في العصور الاولى للبشرية (١٩) (قبل اكتشاف المعادن) . طبعا لم يصل التحريم الى هذه الدرجة من الشمولية الا في قلة قليلة من المجتمعات البشرية ، لكن بالرغم من ذلك حد هذا من امكانية ممارسة الزواج الجماعي بسبب صغر المجتمع وقلة البشر وابتعادهم عن بعضهم مكانيا وغير ذلك من الاسباب .

في العصور التالية من حياة البشرية (التي تبدأ بظهور الفن الفخاري الذي سمح باكتشاف المعادن) ساد ما يسمى ب «الزواج الثنائي» الذي يقوم على علاقة جنسية رئيسية بين رجل واحد وامرأة واحدة ، والى جانبها علاقات جانبية لكل من الرجل والمرأة مع نساء آخرين او رجال آخرين (وقد يقتصر هذا الحق على الرجل) ، مع حق كليهما في الافتراق او الانفصال لاي سبب وفي أي وقت . فلم يكن هناك زواج لمدى الحياة . لكن اثناء الانتقال من الزواج الجماعي الى الزواج الثنائي او خلال فترة الزواج الثنائي كان يحدث تطور آخر يتمثل بتزايد سلطة الرجل، وبالتالي طموحه الى الاستئثار بالمرأة لوحده دون غيره من الرجال .

وهكذا ظهرت مع بداية الحضارة الاسرة الاحادية ، القائمة

---

١٩ ـ انجلز ، اصل العائلة ...

على زواج بين رجل واحد وامرأة واحدة فقط ، ومع الاسرة الاحادية ، حيث التقييد الجنسي في أعلى درجاته ، ظهرت «الخيانة» الزوجية والدعارة . وفي الواقع لم يكن الزواج أحاديا الا بالنسبة للمرأة ، بينما كان الرجل يتمتع بفوائد الزواج الجماعي (٢٠) .

وهكذا يتبين لنا ، ان تطور العلاقات الجنسية منذ بداية الحياة البشرية حتى عصور الحضارة وخلالها هو في نفس الوقت تطور سد الحاجة الجنسية من الحرية المطلقة الى الكبت النسبي ، وهو في نفس الوقت تراجع في منزلة المرأة من المساواة الحقة الى العبودية والتبعية .

لقد بدأ هذا عندما شرع الانسان في شرق الكرة الارضية (العالم القديم) بترويض وتدجين الحيوانات (البيتية) (٢١) . كان هناك قبلئذ تقسيم عفوي للعمل بين الرجل والمرأة : الرجل في الغاب والمرأة في البيت ، وكل سيد في ميدانه (٢٢) . وكان هذا

---

٢٠ ـ المصدر السابق .

في ظروف معينة ولفترة محدودة رافق اكتشاف الزراعة تسلط المرأة وظهور الاسرة الماتريركية (الاموية) ، وذلك عندما بدأت الزراعة امام المسكن وقامت بها المرأة ، بينما كان الرجل لم يزل مشغولا بالصيد . وبازدياد اهمية الزراعة اقتصاديا على الصيد سيطرت المرأة .

(انظر : ماندل ، المرجع السابق ص ٣٠) .

٢١ ـ يشترط في ذلك وجود بعض الفائض في الانتاج ، وهذا ما سمح به حقا اكتشاف القوس والسهم .

٢٢ ـ هذه الحقيقة الواقعة تفتح مجالا خصبا للاستنتاجات العلمية ظاهريا ، المعادية للمرأة فعليا . مثال ذلك ان يعيد البعض هذا التقسيم في العمل الى طبيعة المرأة ، فيبدو الامر وكأنه «سنة الكون» او «قضاء وقدر» =

التقسيم في العمل قد حدد واشترط تقسيم الملكية بين الرجل والمرأة . وعندما اصبح لدى الرجل تلك القطعان الكبيرة من المواشي ، احتل من جهة بسبب ثروته المرتبة الاولى في البيت ايضا ، ومن جهة ثانية اصبح يحتاج الى قوة عمل غريبة . في السابق كان البدائيون يقتلون أسراهم او يضمونهم الى عشيرتهم كأخوة ، لان قوة عمل الانسان لم تكن لتعطي فائضا ملحوظا يزيد على نفقات اعالته. لكن بعد تربية الحيوانات وزراعة النباتات(٢٣) ازدادت الانتاجية ، وظهرت الحاجة الى جعل الاسرى والمستضعفين عبيدا يرعون القطعان المتزايدة ويقومون بغير ذلك من الاعمال المنتجة واللامنتجة .

وعندما بدأت الحضارة قضي على العائلة الثنائية (بسبب تسلط الرجل) وحلت مكانها «العائلة البطريركية» أحادية الزواج. الا ان هذه العائلة كانت تضم رقيقا من الذكور والاناث

= المرأة ، وفي افضل الاحوال «قانون الطبيعة» الابدي . أرجح شخصيا ان هذا التقسيم يتعلق بأن جسم المرأة هو المكان الذي يتم فيه اتحاد المنويات بالبييضات ، وهو بالتالي يحمل الجنين ولمدة تسعة اشهر . ثم بعد هذه الفترة تنقضي فترة اخرى لارضاع الوليد والعناية به .. وما ان تمضي عدة شهور بعدئذ حتى يأتي طفل آخر ... واذن لم يكن تقسيم العمل عائدا لتفوق الرجل جسميا او عقليا ، فليس هناك دليل قاطع على ذلك لدى الانسان البدائي . وما يمكن ان نراه من تفوق الرجل الان هو نتاج النظام الاجتماعي خلال آلاف السنين .

٢٣ ـ القاعدة هو وجود تربية الحيوانات قبل اكتشاف الزراعة (وهناك شواذ ـ في الهند الغربية مثلا) ، ويقدر ميلاد النشاط الاقتصادي الاول في حوالي ١٠٠٠٠ سنة قبل الميلاد ، اما الزراعة ففي حوالي ١٥٠٠٠ سنة قبل الميلاد . (انظر ماندل ، نفس المرجع ، ص ٢٩) .

فوق ذلك . وبما ان السلطة للاب (البطريرك) في هذه العائلـة ، فقد جعل من الجواري ، زيادة على كونهن أداة عمـل ، كذلـك زوجات له ، زوجات من الدرجة الثانية . وهذا طبعا لم يكـن ليصح لجميع الرجال ، لكن — في كل الاحوال — لرجال الطبقـة العليا ، للسادة . ولم يكن مجتمع الرق ليفتقد مرتكزا دينيا في ذلك . فأكثرية الاديان حللت تعدد الزوجات . وكلها كانت تـدعم النظام الرقي والاقطاعي القديم في استعمال الإماء (كموضـوع جنس) ، بينما كان محظرا على المرأة مجامعة عبيدها .

زيادة على الإماء اللواتي لم يتوفرن لكل رجل واللواتـي زلن تدريجيا بعد عصر الرق،كان هناك البغاء . والبغاء او الدعارة هي المؤسسة الاجتماعية التي أوجدها الرجـل (مجتمع الرجال) لنفسه كمخرج من جحيم الحياة الزوجية المحدودة ، كتعويـض عن اللاحرية ومخرج من الملل الجنسي . فجماع نفس المـرأة دون غيرها لمدة طويلة ذو لذة متناقصة ، وقد يصبح اخيرا شيئا عاديا لا لذة فيه . فمن البديهي بعدئـذ الاندفـاع الى التغيير والتجديد ، وهذا يصح طبعا بالنسبة للنساء ايضا . في بـلاد الاغريق (اليونان القديمة) مثلا كان البغاء مؤسسة حكوميـة ، فكانت الدولة تشتري إناثا آسيويات خصيصا لهـذا الغرض ، وتحجزهن في بيوتات ، جاهزة لاستعمال الرجال (٢٤) . هـذا في حين ان «الخيانة» الزوجية ، التي هي التعويض للمرأة عـن القسر واللاحرية الجنسية ، كانت محرمـة ومدعـاة لاشـد العقوبات ، بالنسبة للمرأة طبعا .

بعد زوال النظام الرقي نهائيا (في نهايـة المرحلـة الاولى

---

٢٤ — انظر شرادر كليبرت ، المرجع المذكور ، ص ١٥ .

للمجتمع الاقطاعي القديم) وقعت الطبقة المتسلطة نفسها في الفخ ، وخاصة في المجتمعات التي لم تكن اديانها تسمح بتعدد الزوجات (اوربا مثلا). وهنا كان لا بد من ظهور الـ Subcultur(✱) بشكل البغاء واتخاذ محظيات (عشيقات) الى جانب الزوجة الاصلية ، مع ان هذا يتعارض مع التعاليم الدينية . ولكن ، بينما كان بامكان الطبقة المسيطرة (الاسرة المالكة والنبلاء والفرسان) التخلص من هذا التعارض مع التعاليم الدينية بواسطة علاقاتها القوية بفئة رجال الدين (الذين هم جزئيا من الطبقة المسيطرة) وارتباط الاخيرة اقتصاديا بطبقة الاقطاعيين النبلاء ، كان ابناء الطبقات الاخرى (وخاصة الفلاحون التابعون) خاضعين كليا للتعاليم الكنسية ، كما كان قبلهم الارقاء . في المجتمعات الاخرى ، التي كانت أديانها تسمح بتعدد الزوجات (غرب آسيا وشمال افريقيا) ، كان زوال الإماء لا يمثل بالنسبة للطبقة الحاكمة المالكة ازمة جنسية تستدعي بالضرورة مخالفة صريحة للتعاليم الدينية ، وخاصة ان نظام تعدد الزوجات مترافق مع نظام الطلاق . اما حالة الطبقات الاخرى (الفلاحين خاصة) فلم تكن افضل من ابناء طبقتهم في المجتمعات الاخرى ، فهم لا يستطيعون الاستفادة من مخرج تعدد الزوجات ومخرج الطلاق بسبب فقرهم . لكن المقارنة تشير ايضا الى ان التزمت الجنسي هنا كان أشد ، اذ يختلف المثل (القدوة) الذي يقدمه كل من الارستقراطيتين بعض الشيء (والناس على دين ملوكهم ، في

(✱) مجموعة مؤسسات ممنوعة قانونيا او أخلاقيا رسميا تنشأ من اجل خرق الانظمة السائدة او لتجاوز المؤسسات الرسمية في مجتمع بنظام معين، وذلك لتسلط النظام وابتعاده عن سد الحاجات البشرية . يسكت عنها اعترافا بمحدودية النظام ولكي تعمل كصمام أمان .

المجتمع التسلطي) .

وهكذا نرى ان الضرورة الاجتماعية المنطلقة من مصالح الطبقات المتسلطة التي أمرت بتحديد العلاقات الجنسية ، وارتكزت في أوامرها على قوة فوق ـ ارضية ، هذه الضرورة توجهت آخر الامر مع تطور المجتمع البشري ايضا ضد حاجات الطبقات المتسلطة نفسها كمجموعات من البشر ، وان كان طبعا بقدر أقل بكثير مما حدث للطبقات المحكومة .

في المجتمع البورجوازي ـ الرأسمالي يحدث تقارب اكثر بين الكبت الجنسي المفروض على البورجوازي والكبت المفروض على البروليتاري . اولا لانه ليس هناك إماء . ثانيا لا يناسب هيبة البورجوازي الاجتماعية (كقدوة لعماله) ارتياد دور البغاء باستمرار ، خاصة وأنه يدعي تقديس الاسرة والحياة الزوجية المستقرة ، وانه يعظ او يرسل من يعظ بالاخلاق الانجيلية او القرآنية أو غيرها من الاخلاق الدينية . ثالثا اصبحت النساء اكثر استقلالية من الناحية الاقتصادية واكثر وعيا لحقوقهن . فليس من الغريب ان تتخذ الزوجة لنفسها عشيقا ، ان اتخذ هو (البورجوازي) لنفسه محظية .

ومع ذلك فلاسباب سوف نراها تصر الطبقات الحاكمة على بقاء نظام الكبت الجنسي ، ولا ننسى الى جانب ذلك تأثير الدين ـ تلك الاوامر المقدسة المتجذرة في العقل الباطن (اللاشعور) للانسان ، التي تسهل لهذه الطبقات غايتها .

٥ ـ دور الجنس في الصراع الطبقي

كان ، وما زال للاسرة البطريركية أهمية كبيرة في تاريخ البشرية . فكل أشكال الاسر التالية منذ بداية الحضارة وحتى الان ، وكل أشكال العلاقات الجنسية التي ظهرت مذذاك وحتى

الان ، كانت تطورا ونتيجة من العائلة البطريركية الاولى . من ناحية اعتمدت كل أشكال التسلط التي عرفتها البشرية منذ بداية الحضارة وحتى الآن على الاسرة البطريركية وطابعها البطريركي ، من ناحية أخرى رعت هذه النظم التسلطية بدورها الاسرة البطريركية وحافظت عليها وعلى طابعها .

هذا ما دفع فيلهلم رايش في كتابه «الثورة الجنسية» الى القول بأن «الاسرة البطريركية هي المحل البنيوي والاديولوجي لاعادة انتاج جميع الانظمة الاجتماعية التي تقوم على التسلط»(٢٥) فكيف يحدث هذا في الاحوال العادية ؟

اولا : الاسرة البطريركية تنتج الولد العبد ، الهياب والمطيع لسيده وأبيه. ليس فقط من خلال سلطة الاب الفعلية في الاسرة، بل بقوة القانون ايضا ، وكأمر ديني علاوة على ذلك (وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة .. يا رضى الله ورضى الوالدين . حكاية ابراهيم وابنه اسماعيل كمثل صالح) . الاسرة البطريركية تربي طفلها على الطاعة والخنوع ، تعده ليكون فردا من الرعية . بهذا تخلق دائما ومن جديد امكانية تحكم حفنة من أصحاب السلطة بعامة الناس واستعبادهم (٢٦). فطاعة سلطة معينة دون عقلانية ، لا تبقى عند حد هذه السلطة ، بل تتعداها الى طاعة السلطة كسلطة ، الى طاعة اية سلطة . واذا ما سمحت الظروف للعبد في التسلط ، فلن يكون افضل من سيده ، بل ــ في افضل الاحوال ــ نسخة عنه .

---

٢٥ ــ فيلهلم رايش : الثورة الجنسية ، ترجمة محمد عيتاني ، دار العودة ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٢١٠ .

٢٦ ــ رايش ، المصدر السابق ، ص ١٢٣ .

ثانيا : الاسرة البطريركية هي مؤسسة لتنظيم الجنس ولتقييده. هي مدرسة لتعليم الاطفال منذ الولادة على الكبت الجنسي (منعهم من مداعبة اعضائهم الجنسية مثلا) ، وتضرب بقسوة عندما ترى اي مظهر من مظاهر النشاط الجنسي لدى طفلها (مغازلة طفل من الجنس الاخر) . في ذلك تعمل لاعادة انتاج نفسها ، فتربي اطفالها (مقتدية بالتعاليم الدينية ، كما ذكرنا) على ان ينشئوا في المستقبل أسرا مشابهة . في سبيل ذلك تعلمهم وتفرض عليهم بعد البلوغ التنازل عن الجماع «الزنى»، كما تسميه) ، ثم دخول الزواج الاحادي مدى العمر . بهذا تقف الاسرة (معتمدة على تبعية الاطفال كليا لابويهم) عائقا أمام الاطفال والاحداث والشبيبة في تفتح شخصيتهم وتكوينها بشكل صحي، وترغمهم على شكل خارج عن ارادتهم في تطوير النفس . وهي تملك لذلك وسائل قسر عديدة وفعالة ، تمتد من الوعظ ، مرورا بالزجر والعقوبة الجسدية والمضايقة الاقتصادية ... الى الطرد وسحب «حق الوراثة» (*) ... هذا التأقلم القسري داخل الاسرة يجعل من الاطفال او الشبيبة متأقلمين مع الظروف السائدة خارج المنزل ، مع البنية التسلطية في المجتمع .

ثالثا : ان مؤسسة الزواج (وبالتالي الاسرة البطريركية مهما يكن شكلها : استبدادية ، رقية ، اقطاعية او بورجوازية) غير قادرة على اشباع الغريزة الجنسية للانسان ، بل قد يكون لها مفعول عكسي بسبب عدم وجود تجربة جنسية سابقة وبسبب الاغتصاب الممكن بناء على ذلك في الليلة الاولى وبسبب الشح

(*) سحب حق الوراثة او تخصيصه في اناس دون آخرين صعب في التشريع الاسلامي . وكثيرا ما استعمل «الوقف» لتجنب هذه الصعوبة .

الجنسي الناتج عن طول فترة الصيام (٢٧) . هذا مع احتمال فشل التأقلم ، او ــ بتعبير آخر ــ اخفاق الطفل في الاستجابة لمتطلبات الوسط الاجتماعي (الاسرة بصورة خاصة) ووقوعه بالتالي في امراض عصابية Neurosis التي تنتج من تصارع الحاجة مع المحرم، من تصارع الرغبة مع المنع (الضرورة مهما حاول ، ان يجعل من الحاجة عدما) . والنتيجة مرض نفسي بشكل عصابة او معيقات نفسية ، مثل : القرف الجنسي ، كره الرجال من قبل المرأة او كره النساء من قبل الرجل ، الخوف المبهم (غير المعلل) ، الشعور بالذنب .. وغير ذلك .

زيادة على ذلك يدعو الزواج الاحادي الى تثبيت الجنس في شخص واحد . هذا التثبيت يجعل من الجماع امرا عاديا ، كما انه يعني في نفس الوقت التمسك اللاارادي بالزواج الاحادي ، ويعني التبعية لشخص المثبت فيه جنسيا تصعب بعدها (وقد تستحيل) ممارسة الجنس مع شخص آخر . واذن ، فالنفور الجنسي والملل والشح الجنسي والعوائق النفسية لممارسة الجنس ــ وكل هذا من انتاج الزواج الاحادي في الاسرة البطريركية ــ يدل على ان الحاجة الجنسية لا تسد او لا تسد كما يجب او تسد بشكل محرف ، فتبقى طاقة كامنة يجب تحويلها ، يجب صرفها بشكل او بآخر .

هذا مسر بالنسبة للطبقات الحاكمة . انها تريد بواسطة الكبت الجنسي الناتج عما ذكرناه منذ برهة تحويل القدرة الزائدة نحو الانتاج والاستهلاك ، والاصح : نحو نوع معين من الانتاج وشكل معين من الاستهلاك . فالانسان المكبوت ليس حقا

---

٢٧ ــ من البلوغ حتى الزواج ، وهذه الفترة تطول شيئا فشيئا بسبب طلب العلم وتعلم مهنة وأيضا جمع المال اللازم . انظر مقال «معنى الطلاق في سورية» من هذا الكتاب .

بقادر على العمل الخلاق مثل الانسان المشبع جنسيا ، اذ ان الحرمان الجنسي يجعله في نفسية ووضعية فيزيولوجية معيقة لمثل هذا العمل . وبالعكس ، **ليس الانسان المشبع جنسيا مستعدا للقيام بعمل مغترب ، بعمل خارج عن ارادته ، عمل لا يرى فيه تحقيقا لانسانيته ،بل يتطلب عملا يتناسب مع امكانياته الجسمية والعقلية ، يتوافق مع مواهبه ومهاراته ، يقدم له بعض اللذة ويسمح له بحد أدنى من التعلم والابداع وبصورة مستمرة..** الى آخره . ولهذا فان الانسان المكبوت هو الانسان الصالح بالنسبة للطبقة المتسلطة ، لانه انسان مسحوق يقوم بأي عمل يطلب منه ، بأتفه وأسخف وأقذر الاعمال . الى جانب صرف الطاقة الكامنة في اعمال مغتربة تخدم الطبقة المسيطرة ، يدعو الكبت الجنسي ايضا الى الاستهلاك لسلع معينة او بصورة عامة، والى زيادة الاستهلاك كتعويض وسلوان عن الحاجة الجنسية غير المسدودة .

ولهذا أهميته في الاقتصاد الرأسمالي ، الذي لا يكون فيه الانتاج مخططا على اساس الحاجات البشرية الموجودة، بل يحاول فيه الرأسماليون تصريف السلع التي ينتجونها ، سيان أكانت سلعا مفيدة او ضارة ،(تسد حاجة حقيقية او موهومة) المهم هو الحصول على اعلى ربح ممكن. وكلما كان الطلب او الاستهلاك أكبر ، أصبح الربح أكبر ... من اجل ذلك يستغل الرأسماليون المفعول التعويضي للكبت الجنسي من اجل زيادة الاستهلاك او من اجل حاجات وهمية ، فتتضمن دعاياتهم اجساما عارية او مواقف مثيرة او كلمات منبهة جنسيا . ولهذه السياسة التصريفية المستغلة للجنس مفعول عكسي ، اي هي بدورها تؤثر على الموقف الجنسي والنظرة الجنسية للناس المعنيين باتجاه التشويه والانحراف . فالمرأة العارية في الاعلان ليست امرأة عادية ، بل في غاية الجمال الظاهري ، والمواقف الجنسية

المعروضة مفتعلة او خيالية رومانسية . وفي كلا الحالتين تعمل الدعاية لخلق تباين شاسع لدى الرجل المتفرج بين ما يحلم بـه او ينتظره وبين ما يجده او يعيشه ، اما المرأة المتفرجة فعلى الارجح ستحاول ان تكون كتلك المرأة في الدعاية وتبتعد بالتالي عن اصالتها او تستسلم وتزهد بنفسها . الى جانب ذلك يجعل ربط الجنس بالسلع (بالبيع والشراء) ايضا من الجنس نفسه سلعة ، وهذا ما نود تسميته «تتجير المشاعر الانسانية» (من : تجارة) ، او يجعل منه نوعا من «خاتم سليمان» . الملاحظ ايضا في الدعاية التجارية الرأسمالية انها تعتمد اعتمادا شبه كلي على جسد المرأة واغرائها ورد فعلها . من ناحية تكرس بذلك نظرة المجتمع المهينة للمرأة كشيء جميل كالتحفة او كأداة اغراء وغواية وكموضوع جنس (ليس كانسان جميل وقبيح ، يغري الرجل ويغريه الرجل ، كذات جنسية) . ومن ناحية اخرى تنطلق هذه الدعاية من واقع ان المرأة تستطيع (ان بادرت) ان تحصل على الرجل بسهولة اكثر مما يستطيع الرجل الحصول على المرأة ، اذ ان من قواعد لعبة الغزل الاساسية مبادرة واختيار الرجل وتمنع المرأة ثم قبولها او رفضها ... الحديث يطول في هذا المجال ، والمهم ان نعلم ان هناك مفعولا عكسيا سلبيا للدعاية التجارية الرأسمالية (التي لا تبتغي مصلحة الجماهير وبالتالي لا أخلاقية) على النشاط الجنسي ، في نفس الوقت تستغل هذه الدعاية حالة الكبت الجنسي لتصريف سلعها . وهذا الاستغلال يكون اكثر خطرا ، عندما يريد الرأسماليون ترويج سلع جنسية مثل الكتب والافلام والصور الجنسية ، او عندما يكون لصالح اسواق الدعارة والفن الرخيص .

رابعا : ومهما يكن ، فلا بد ان تتحول الطاقة الجنسية المكبوتة الى «عدوانية» ايضا . تنضم الى هذه عدوانية اخرى ناتجة عن الاضطهاد الذي يذوقه العامل المأجور (ايضا المستخدم

والموظف والمرابع) في عمله وفي احتكاكه مع اجهـزة الدولـــة التسلطية (البيروقراطية) . هذه العدوانيـة المزدوجـــة تصرف (او تعاد كعدوانية) في الحياة الزوجية وفي الجو العائلي ضـــد الشريك الآخر (المرأة) وضد الاطفال (*) . (والمرأة التي تلقى هذا الاضطهاد من الرجل مرغمة على صرفه في عدوانية ضد الاطفال. فهم المخلوقات الوحيدة تقريبا التي تستطيع المـــرأة السيطـرة عليهم). الاطفال يعانون من هذا الوضع ، ولكن يتمثلونه نفسانيا، ويربون بذلك تربية تسلطية تجعلهم في المستقبل (آباء) متسلطين وتهيئهم للعيش في مجتمع تسلطي . فالانسان المغتـــرب ليس فقط قادرا (باللاشعور) على دحر او كبح حاجته الجنسية ، بـل محقون ايضا بأديولوجية التقييد والكبت الجنسي كتبرير لحالته، ولن ينتج اطفالا الا من هذه الشاكلة .

خامسا : في الاسرة البطريركية تكون المرأة متعلقة اقتصاديا بالرجل (على سبيل الذكر ، لا الحصر) . هذا التعلق الاقتصادي، مساهمتها القليلة المتواضعة في عملية الانتاج الاجتماعي تجعـل من الاسرة والزواج بالنسبة لها كمؤسسة حماية . كمنفعلات مع الظـروف تابعات للرجال تعلمن فـــي مجرى آلاف مـــن السنين أن ينسجمن بكل سهولة مع ظروف جديدة ، وهن لذلك أكثر قدرة على التأقلم من الرجال . لنأخذ مثالا على ذلك مـــن تاريخنا ومجتمعنا البطريركي: تعيش البنت حتى زواجها سجينة في بيت أهلها ، وفجأة يأتي مجهول يخطبها من أبيها ، وبين ليلة

(*) ان لم يكن ذلك واضحا ، فاني أود هنا ان اؤكد بأن الكبت الجنسي ليس مرتبطا بحالة العزوبية ، بل ممكن ان نجده لدى المتزوجين كما هو عند العازبين . فلا يدور الامر حول القيام بالجماع او عدم القيام به ، بل حول الكيفية قبل الكمية ، اي عما اذا كان هناك اشباع او ان كانت هناك امكانية للاشباع ، او للانتعاظ (بلوغ ذروة المتعة الجنسية Orgasm) .

وضحاها تجد نفسها في عالم غريب ، بين بشر لا تعرفهم، وتلعب دورا لم تختبره من قبل . فهي اذن مرغمة على التأقلم مع ظروف الرجل . والان ، اذا «راكمنا» هذه التجربة خلال قرون من الزمان ، وعلمنا ان المرأة الحالية تتمثل هذه التجربة التاريخية والتجارب ذات المفعول المشابه عن طريق الاسرة والمجتمع وكل النساء التي تتصل بهن ، توصلنا الى أن المرأة بصورة عامة حقا اكثر تأقلما وبالتالي اكثر ميلا للحلول الوسط والطرق السهلة الانتهازية Opportunism وللتقليد من الرجل .

معاقة من قبل الظروف الاجتماعية ـ المتمثلة في الزواج والمتشخصة في الرجل ـ تقبل المرأة اذن بدورها كأم و «ربة بيت» وتدخل الزواج ، حيث تجد الرعاية لها ولاطفالها . هذه الحماية والرعاية تشكل التقييد الاول للرجل : عليه أن يقدم وسائل الحياة للمرأة والاطفال ، فهو المسؤول الوحيد (٢٨) . ومن هنا يأتي التقييد الثاني والاخطر: تطمح المرأة لضمان هذه الرعاية وتحسينها ، وهي لارتباطها بمنزلة زوجها الاجتماعية وبدخله ذات مصلحة في أن يكيف الرجل نفسه حسب الظروف ، وألا يعارض بأي شكل من الاشكال الاوضاع السائدة ، بل أن يقوم بكل شيء يؤمن دخله ويزيده ، يحفظ من منزلته الاجتماعية ويرفعها ـ دون أية مجازفة ـ ضمن علاقات الملكية والسلطة القائمة . وهنا تحدث المفارقة : ينقلب بذلك تسلط الرجل على المرأة الى تسلط للمرأة على الرجل ، هذا اذا اراد الرجل لملجأه ومرفهه (الزواج والاسرة) الدوام ، وفي الواقع يفرض عليه

---

٢٨ ـ «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفس الا وسعها» . سورة البقرة ، من الآية ٢٣٢ . وقانون الاحوال الشخصية السوري يلزم الزوج بدفع النفقة لزوجته ، المادة ٧١ و٧٢ ـ ١ .

المجتمع ، مجابهة أو لا شعوريا ، ان يريد ذلك .

فلا يقتصر الامر على تكيف المرأة مع الظروف السائدة ـ كنتاج للاسرة البطريركية خلال الوف السنين ـ ، فهي لن تقاوم أي تسلط اجتماعي ، بل يتعداه الى ارغام الرجل كذلك للخضوع للوضع الراهن والسلطة القائمة . وليس أقل أهمية من هذين العاملين كون الاطفال ينالون في التربية الاموية (لاحتكاكهم الدائم معها) مباشرة تأثير الروح الخاضعة للنظام السائد ، انهم نتاج وسط يثبت السلطة والتقسيم الطبقي للمجتمع (٢٩) .

هذا هو باختصار دور التنظيم الجنسي بيد الانظمةالطبقية، وقد عرضنا اهم ملامح الآلية التي يعمل حسبها ادراج Integration المضطهد في نظم استلاب الانسان . فهل تستطيع الحركة الثورية ان تعمل شيئا مضادا ؟ سوف نتطرق الى ذلك عبر مقارنة الاضطهاد الاقتصادي والاضطهاد الجنسي .

هناك اولا علاقة سببية بين الاضطهاد الاقتصادي والاضطهاد الجنسي . فالكبت الجنسي أوجد ، كما رأينا ، من أجل امتلاك واستغلال قوة العمل البشرية (اي من أجل الاضطهاد الاقتصادي) ، ويمكن القول انه بزوال الاضطهاد الاقتصادي لا يبقى للكبت الجنسي اي اساس موضوعي . لكن لا يجوز النظر الى الامر ميكانيكيا ، فللمؤسسات الاجتماعية والاوامر الاخلاقية قوة استمرار ، نابعة من انفصالها واستقلالها كمظهر اديولوجي عن دواعي نشوئها . لكن هذا لا يدوم ابدا . وهناك ، ثانيا ، علاقة عكسية : فبعد النجاح في الاضطهاد الجنسي عن طريق الدين والاسرة والمدرسة والقوانين الطبقية يظهر مفعول عكسي للجنس على الاقتصاد ، فيؤدي الكبت الجنسي الى تدعيم الاضطهاد الاقتصادي ويؤثر فيه . وقد رأينا لدى تحدثنا عن

---

٢٩ ـ شرادر كليبرت ، المصدر المذكور ، ص ٣٦ .

الاسرة البطريركية ان الكبت الجنسي يساعد الى حد كبير الطبقة المسيطرة على تثبيت نظامها والحد من التمرد والعصيان (وحتى الاحتجاج) على اوامرها . ثالثا ، هناك فارق جوهري كبير في تأثير كل من الاضطهادين (٣٠) : فلو اخذنا كل منهما على حدة ، فسنرى ان زيادة الضغط الاقتصادي تؤدي الى زيادة رد الفعل، الى الانفجار (كما يقول القانون الفيزيائي) ، بينما تؤدي زيادة الضغط الجنسي الى العكس تماما اذ تعمل كمعيق ومثبط لرد الفعل الثوري ، للصراع الطبقي . السبب في ذلك هو تمثل الانسان للضغط الجنسي ، اي نقله الى اللاشعور بطريقة ما يسمى الكبح او الكبت Repression (أي دحر الحاجة الجنسية باطنيا ، الى الداخل) ، ثم تصريف هذا الضغط الجنسي المخزون في العقل الباطن كطاقة زائدة بشكل آخر غير الشكل الطبيعي للحاجة الجنسية الذي يعبر عنه الجماع (عدوانية، رياضة ، جنون الموضة ، زيادة الاستهلاك عامة أو من مادة معينة ...) ، ثم يعزز هذا كله كتبرير بمقاومة خلقية ، بالاخلاق المعادية للجنس (على مبدأ ان يجعل المرء من الضرورة فضيلة) .

رابعا، هناك فرق جوهري آخر بين الاضطهادين المذكورين. فالاضطهاد الاقتصادي موجه الى الطبقات الادنى في المجتمع ، بالدرجة الاولى الى : طبقة العبيد في مجتمع الرق ، الفلاحين التابعين في المجتمع الاقطاعي ، البروليتاريا في المجتمع البورجوازي (على سبيل ذكر الانظمة الرئيسية في تاريخ البشرية) . اما الاضطهاد الجنسي فهو موجه الى جميع افراد المجتمع (ضمن الحدود التي ذكرناها سابقا) ، وان كان دعم النظام

30 — W. Reich : Massenpsychologie des Faschismus, Frankfurt 1972, S. 52.

الطبقي أهم وظيفة له . اعتمادا على ذلك يمكننا التحدث عن وعي نفساني ـ جنسي (ذاتي) وعن وعي اجتماعي ـ اقتصادي (موضوعي) (٣١) دون نسيان العلاقة القوية بينهما ، وهذا التفريق يسمح لنا بتفسير ظاهرة تمرد جماهير من أبناء البورجوازية (الشبيبة البورجوازية) على آبائها ونظامهم الرأسمالي ، وتحولها الى صف اليسار . وهذا يفتح نافذة على المجال الاخر الذي يجب ان تلعب فيه الحركة الثورية دورها ، وخاصة في بلادنا . ففي السنوات العشرين الماضية كانت حركة التوعية والتنوير في مجال البناء التحتي (المجتمع ، الاقتصاد) قوية نسبيا ، في حين ان الاهتمام بالتوعية والتنوير في مجال البناء الفوقي (الدين ، الجنس ، الاخلاق) ضعيفا ، لدرجة نرى فيها ان شيوعيين ما زالوا متمسكين بالاخلاق الرجعية وبعادات وتقاليد طبقية بطريركية ، مؤازرين بذلك الطبقات المتسلطة التي يريدون او يدعون محاربتها. اننا أحوج ما نكون الى «ثورة ثقافية» (حضارية) ، وضمن هذا المفهوم تدخل جميع الاعمال المضادة لعمليات التلاعب التي تتم عن طريق الدين أو الجنس أو الارهاب .

ولا عجب بعد هذا ان تتمسك الدولة ـ الحامية لمصالح الطبقات المتسلطة ـ بالاخلاق السائدة المعادية للحرية الجنسية ، ولا عجب ان تعطيها صفة التنزيل والقدسية ، لانها تنبه بذلك وجدانا موهوما من انتاج ضعف الانسان وبؤسه وغربته . هذا الوجدان الموهوم يعطيه أيضا التبريرات الخلقية لعجزه ، فيجعل من الضرورة فضيلة .

---

٣١ ـ المزيد حول ذلك لدى فيلهلم رايش : ما الوعي الطبقي ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٤ ، ص ١٥ ـ ٣٠ .

اذا كان الانسان في صراعه مع الطبقية قد أخضعها ــ ولــو جزئيا ــ لارادته ، وأصبح يفهم قواها ويسخرها لمصالحه، وأزال عنها بذلك صفة الالوهية لزوال سرها وسحرهــا ومزاجيتهــا وتهديدها للحياة (ولو كان هذا جزئيا) ، فان الموت ما يــــزال غريبا ورهيبا بالنسبة للانسان ، يذكره دائما من جديد بقزامته وعجزه . الى جانب ذلك فان الغربة التي يعيشها ضمن قــــوى اجتماعية مجهولة ورهيبة تدفعه دائما من جديد الى التمســـك بقشة النجاة . الا ان المنجزات العلمية وعلى أساسها التكنيكيــة والاقتصادية ، والعلوم الانسانية رغمــا عن انـــوف العلمـــاء البورجوازيين ، اكتشاف الانسان للقوانين الطبيعية والاجتماعية التي تفسر له كل شيء حتى غربته ، التي تفسر له الاضطهـــاد والاستغلال والتعاسة التي يعيشها ، هذا كله ينقله من حـــال الطفولة الى حال الرشد ، حال البالغين الذين يرفضون كـــل وصاية وبالتالي كل استغلال وكل تسلط .

بالتحرر الاقتصادي تكون الظروف مؤاتية لتحرر الانسان من وعيه الخاطىء او المزور ، من زفرته كمضطهَد ، مؤاتية لفنـــاء حصان طروادة ، اي «حصان طروادة» كان . وعندئذ يمكـــن تنظيم الجنس اعتمادا علىالعلوم الطبيعية والانسانية (اللاطبقية)، حسب حاجة الانسان كعضو في مجتمع لا يستغل فيه الجنس لتثبيت السلطة . ويمكن استبدال الاخلاق اللاعقلانية (التـــي توضع فوق منزلة الانسان) بأخلاق جديدة تخدم مصلحتـــــه وتساعده على حياة افضل ، بدل ان تكون اداة قمع بيد الطبقات المتسلطة . كذلك عندما تزول حاجة الانسان الـــى الخـلاص الروحي الموهوم ، لوجود الخلاص المادي ، ستزول الارضيـــة الاديولوجية للامراض العصابية ولجميع العقد والمعيقات النفسية والجنسية من الشعور بالخطيئة الى التثبيت الجنسي الـــى

علاقات التملك في الجنس والغيرة .. وكل المعيقات النفسية والجنسية النابعة من الايمان الديني والتركيب اللاعقلاني للمجتمع ، من تناقض الحاجة مع الواقع او تناقض مبدأ اللذة مع المبدأ الاخلاقي . ولن تعني العذرية اكثر من الحرمان من قضاء الحاجة الجنسية ، من التمتع بلذة من اللاعقلانية التنازل عنها ...

الا ان المرأة ومنذ بداية الحضارة ـ ان لم يكن قبلئذ ـ كانت بعيدة عن الصراع مع الطبيعة (الذي بواسطته صاغ الانسان كانسان) وعن العمل المنتج اجتماعيا ، مرغمة من قبل الرجل ومجتمع الرجال على القبوع في «المطبخ» ، مستعملة كآلة توليد وأداة عمل غير مأجور ، وجاهزة للترفيه عن الرجل من مشقة العمل ومن الاستغلال والاضطهاد الذي يلاقيه خارج المنزل .. وهكذا فهي لم تكوّن نفسها كذات مستقلة عن الطبيعة والرجل، بل بقيت كما اراد لها ان تكون : مخلوقا ذا قيمة استعمالية وكذلك ذات قيمة تبادلية بشكل او بآخر .

تحكم المجتمع بوسائل الانتاج ، تطور الصناعة ومساواة المرأة شكليا (حقوقيا) مع الرجل ستكون الشروط اللازمة لتحررها ، ولكنها شروط غير كافية !. لا بد من نضال المرأة ايضا في سبيل الاستقلال الاقتصادي والحقوق المتساوية مع الرجل في كل شيء ، وقبل كل شيء في «أعمال المطبخ» عن طريق جعلها أعمالا اجتماعية ، لا بد من نضالها في سبيل التحرر من عبودية الولادة (ولو جزئيا) والحرية الجنسية (لتصبح مالكة نفسها) ، في تنظيم جديد ، اشتراكي لا تسلطي ، للمجتمع والعلاقات الاجتماعية وشكل العيش المشترك بين الرجل والمرأة.

المطلوب فصل الدين عن الدولة

مقدمة

ليس من الممكن فصل الدين كمجموعة من الاوامر والنواهي تتصل مباشرة بالواقع اليومي عن النظام الاجتماعي ــ الاقتصادي السائد، هذا ان أمكن فصله في صفة اخرى. فاما ان تتفق هذه الاوامر والنواهي الجديدة مع متطلبات النظام السائد، فيصبح بامكان الدين ــ ان توفرت له ظروف معينة ــ ان يصبح ادیولوجيا المجتمع، وإما ان يتناقض مع النظام، فيدخل في حرب معه. الا ان الدين ــ كشيء معنوي ــ لا يستطيع الحرب، هو بحاجة الى مقاتلين، وهؤلاء يجدهم بين اعداء النظام السائد. ولكن، ما الذي يدفع الانسان الى القتال؟ ــ المقاتل واحد من اثنين: اما ان يكون من المضطهَدين و / او المعدمين وإما أن يكون من المسيطرين و / او المالكين. الاول يقاتل لرفع الظلم والفاقة (في سبيل البقاء كانسان)، اي لكسب شيء،

الثاني للمحافظة على سلطته (او مكانته الاجتماعية) ورفاهه الاقتصادي ، اي لكي لا يخسر شيئا ، او – في حالة اخرى – يحارب لكي يكسب اكثر .

الا انه بالرغم من وجود مصالح فردية ، فهناك مصالح يشترك فيها اشخاص عديدون ، الوعي او الارتباط القوي بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة يجعل من هذه الكمية نوعا : طبقة ! المصالح الطبقية هي الدافع الاقوى ، لانها اولا تتضمن المصالح الفردية لافراد الطبقة بعد تشذيبها وتنسيقها ، لانها ثانيا تتقوى وتتغذى من الاحتكاك المباشر والمتواصل بين أفراد الطبقة ، لانها ثالثا تعطي الامل والامكانية لتحقيقها بواسطة الطبقة ، ولانها اخيرا تستطيع «التسامي» الى شكل اديولوجيا دون ان تفقد نفسها كمصالح . اما المصالح الفردية بعيدة عن طبقة ما فمآلها غالبا الفشل ، لانها ستحارب من قبل كل المجتمع طالما هي تضر بأفراد المجتمع الآخرين ، او تبقى فردية دون بعد اجتماعي او تنخرط ضمن حدود اتجاه طبقة معينة .

لذلك فان دراسة اي دين كممثل اديولوجي لنظام اجتماعي جديد يستدعي دراسة المجتمع الذي خرج منه واتجاه تطور هذا المجتمع ونظامه ، ودراسة القوى المتصارعة فيه بين المحافظة على الواقع او تجاوزه بهذا الاتجاه او ذاك .

نشوء الدولة الاسلامية ونظامها الاقتصادي

الاوامر والنواهي الاسلامية لم تكن لتتفق – بصورة عامة – مع متطلبات المجتمع السائد آنذاك (المسمى «جاهليا») . ثورة محمد بن عبد الله كانت نتيجة وشبه تركيب Synthesis للتناقضات المتفاقمة ، وذلك في مركزين : اولا تناقضات المجتمع

العربي في شبه الجزيرة ، وهو مجتمع بدائي في طور التفسخ والزوال ، ثانيا تناقضات النظامين الساساني والبيزنطي المسيطرين على المنطقة ، اللذين بدأت العناصر الاقطاعية تنشأ وتتقوى فيهما منذ قرون .

كان المجتمع العربي مقسما الى قبائل . وتضم كل قبيلة عدة عشائر . والعشيرة ، هي الوحدة الاقتصادية الاساسية ، تقسم بدورها الى عدة عائلات بطريركية التنظيم ، ترتبط فيما بينها برابطة القربى . كان اعضاء القبيلة والعشيرة ملزمين بحماية بعضهم البعض . لكن منذ القرن الثاني للميلاد بدأ التطور الذي انتهى في القرن السابع بنشوء الدولة الاسلامية العربية .

لقد بدأت علاقات تبعية تنشأ ضمن القبيلة والعشيرة منذ بدأ التفاوت في ملكية الابل (وغير الابل) ، فظهر الموالي من الاقرباء والغرباء العرب الذين نبذتهم قبائلهم . والى جانب هؤلاء كان هناك العبيد الذين اتوا عن طريق تجارة العبيد من شرق افريقيا . في نفس الوقت كانت تتقوى سلطة «السيد» (سيد القبيلة او العشيرة) ، الذي كان ينتخب «كأول من بين النظراء» Primas interpares من اعضاء القبيلة او العشيرة . وكان من الاسباب التي أدت الى تبوئه لهذا المنصب تجربته في قيادة الترحال والحرب . ثم أكثر فأكثر ملكيته لاكبر القطعان التي كانت تزداد بحصوله على حصة الاسد من غنائم الغزوات (ربع الغنائم) ... ثم وصل الامر معه الى امتلاك افضل المراعي ومنابع الحياة .

في المجتمع العربي كانت هناك قبائل رعوية وقبائل زراعية. وكانت القبائل الرعوية تحصل على الحبوب وثمار النخيل من القبائل الزراعية في الواحات عن طريق التبادل التجاري أو بالقوة ، ولتجنب غزوات الرعاة كان الفلاحون يعقدون اتفاقات معهم لحماية الواحة من «الاعداء» مقابل حصةمعينة من المحصول

تصل الى النصف، ولا تلبث ان تأخذ شكل «جزية» فيما بعد(١).

اذن فقد بدأت تظهر علاقات طبقية ضمن القبيلة من جهة وبين القبائل الرعوية والزراعية من جهة ثانية . ثم كان هناك اتجاه ثالث للتطور في شبه الجزيرة ، وهو انخراط عدة قبائل في اتحادات لرعاية المصالح المشتركة للقبائل ، اي لرعاية مصالح ارستقراطيي هذه القبائل . وهذا كان يضطر القبائل الاخرى الى الرد باتحادات مشابهة . وبقدر ما كانت تحدث تفاوتات في ملكية القبائل ، كان هذا الاتجاه يتقوى . وفي الواقع كان التفاوت يزداد اتساعا ، فقد كانت القبائل الغنية تزداد ثراء عن طريق التجارة ، وعن طريق حماية طرق التجارة مقابل تعويضات عالية يدفعها اصحاب القوافل . بهذه الاموال كان اشراف القبيلة الغنية يشترون السلع الكمالية والاسلحة التي تزيدهم قوة وتعطيهم امكانيات اكبر للتسلط .

في وضع كهذا كانت تتسلم القبيلة الاقوى والاغنى القيادة في اتحادات القبائل ، وبالتالي العشيرة الاقوى والاغنى في القبيلة . ولم يكن الامر ليقف عند حدود الاتحاد ، بل كان الدافع قويا للوصول الى شكل دولة او شبه دولة . وأهم أمثلة على ذلك دولة كندة ودولة الغساسنة ودولة اللخميين (المناذرة). وقد استطاعت كندة (٢) ان تضم في نهاية القرن الخامس وبداية

---

1 — Vgl. Autorenkollektiv V. Leitung v. Lothar Rathmann: Geschichte der Araber, Bd. I-Voraussetzungen, Bluete und Verfall des arabisch-islamischen Feudalreiches, Akademie - Verlag, Berlin 1971, S. 36-39.

٢ — الشاعر الشهير بمعلقته امرؤ القيس هو ابن آخر ملك من ملوك كندة.

القرن السادس اجزاء كبيرة من الجزيرة العربية الى دولتها (٣).

وجاء الاسلام كنظام سياسي وكنظام فهم للعالم ليزيد في انحلال المجتمع البدائي العربي انحلالا ، وليسرّع في زواله . فمجرد دخول الفرد الاسلام دون قبيلته او عشيرته ، كما كان يحصل في البداية خاصة ، هو سهم في جسم النظام القبلي . ومحاسبة الفرد على تصرفاته في الدولة الاسلامية (من الناحية السياسية) وفي اليوم الآخر (من الناحية الدينية) ، دون اعتبار لارتباطاته القبلية والعشائرية والعائلية (وخاصة في اليوم الآخر) هي سياسة واديولوجيا مناقضة لاسس المجتمع القبلي . بذلك ضرب النبي الولاء للقبيلة وأحل محله الولاء للاسلام نفسه . ثم ضرب الولاء للعشيرة وأحل محله الولاء للاسرة المكونة من الاقارب الأدنين . وقد تحقق الولاء للاسلام بفضل تحول العرب عن أديانهم وعباداتهم القديمة المرتبطة الى هذا الحد او ذاك بتنظيمهم القبلي . كما اخذ الولاء للاسرة يشتد ويتعزز بفضل التعاليم والتشريعات الجديدة ، وأهمها نظام التملك والارث (٤) .

ومع ذلك فقد نرى توافقا بين الاسلام والاديولوجيا القبلية، مثلا في احترام شيوخ القبائل والاعتماد عليهم لكسب القبيلة او العشيرة وفي تبجيل اهل البيت والمعاملة الخاصة لآل الرسول من الطالبيين والعباسيين من منحهم دخولا معينة دون عمل

---

3 — Vgl. L. Rathmann, a. a. o., S. 44 - 45.
Auch Sabatino Moskati : Die altisemitischen Kulturen, Kohlhammer - Verlag, Stuttgart 1961, S. 178.

٤ ـ انظر زهير حطب : تطور بنى الاسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة ، معهد الانماء العربي ، بيروت ١٩٧٦ ، ص ٨٦ ـ ٩٠ .

واعفائهم من الزكاة (٥) ... لكن هذا التمييز الاقتصادي والاجتماعي نفسه والتفاوت الطبقي الناتج عنه ليس سوى ضربة من جانب آخر للنظام البدائي العربي . ولم يكن الاختلاف في المعاملة والاعطيات لصالح اهل الرسول فحسب ، بل ايضا لاصحابه وللمهاجرين والانصار ولاهل مكة . على سبيل المثال ، سنويا كانت تحصل الواحدة من زوجات النبي وكذلك العباس عم النبي على ١٢ الف درهم ، ويحصل كل مشترك في غزوة بدر على ٥ آلاف درهم ، ابناء المهاجرون والانصار ٢٠٠٠ درهم ، كل واحد من اهل مكة ٨٠٠ درهم ، اما الاكثرية الباقية من المسلمين فمن ٣٠٠ — ٥٠٠ درهم فقط (٦) . هذا التفاوت في الاعطيات بدأ في خلافة عمر واستمر مع بعض التعديلات .

لقد جمع الاسلام القبائل المتنافرة ولمّ شملها سياسيا . في نفس الوقت أحل — على الصعيد الديني — إلها واحدا محل آلهتها العديدة ، إلها عاما محل الآلهة الخاصة . بضربه الآلهة المتعددة كان الاسلام يحاول اديولوجيا القضاء على التشتت والتشرذم . فما هذه الآلهة سوى تعابير عن وحدات متعددة ، فكل إله او مجموعة آلهة يقابلها بالتقريب كيان معين يعبر عن قبيلة او مجموعة قبائل معينة . وفي هذا عجل الاسلام ايضا في خطى التطور الحاصل نحو الوحدة السياسية ، الذي نراه دينيا في حج العرب جميعا الى مكة (حيث الكعبة المقدسة) ، وفي وجود ونشاط بعض الرجال المعروفين بـ «الخنفاء» الذين كانوا يدعون للاله الواحد والذين هيأوا نفسانيا وفكريا الى جانب

---

٥ — كلود كاهن : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، المجلد الاول ، ترجمة بدر الدين قاسم ، دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ١٦٠ .

٦ — زهير حطب ، ص ١٣٠ .

المسيحية واليهودية لتقبل الدين الجديد . الى جانب ذلك لم تكن العبادات القديمة لتناسب وعي العرب قبيل الاسلام ولترضيهم روحيا (٧) ، كما ان اللقاءات «الجماهيرية» (سوق عكاظ والحج الى الكعبة مثلا) والاحتكاكات المختلفة الاخرى بين القبائل العربية وكذلك المحاولات العديدة لخلق وحدات سياسية لا تنسجم كليا مع تعدد الآلهة وبدائيتها ، في حين ان المجتمع الطبقي يزداد انتشارا ورسوخا وبالتالي يزداد تسلط الانسان على حساب تسلط الطبيعة .

لم نزل بصدد دراسة دور الاسلام في تطور المجتمع القبلي العربي . بقي ان نلقي نظرة على قبيلة قريش وعلى مكة والمدينة، حيث ظهر النبي ونشر دعوته . في النصف الثاني من القرن السادس بعد الميلاد بدأت مكة كفاحها لتوسيع نفوذها وسيادتها. وكانت منافستها القوية هي «الطائف» وقبيلة ثقيف التي كان تجارها يسيطرون على سوق عكاظ وعلى جزء كبير من التجارة مع نجد . باتحادها مع بعض القبائل البدوية استطاعت مكة السيطرة على الطائف وعلى تجارة نجد ، ومن ثم على التجارة مع الجنوب العربي بموافقة الامبراطورية الفارسية المتواجدة هناك. الا ان هذا سبب خلافا بين عشائر قريش ، وقيام «حلف الفضول» من العشائر الاضعف (بقيادة «هاشم» عشيرة النبي) ضد العشيرتين القويتين مخزوم وأمية بالدرجة الاولى . وعندما ظهرت الدعوة الاسلامية كان أشراف مكة يزدادون ثراء ونفوذا ، وكان ابو سفيان أشبه بملك قريش . وكانت مكة مركزا دينيا

---

٧ ــ موسكاتي ، ص ١٨٨ .
ايضا كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الاسلامية ، ترجمة نبيه امين فارس ومنير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٥ ، ص ٢٦ .

الى جانب كونها مركزا تجاريا ، وكانت تعرف كيف تستغل هذا المركزالديني لاهدافها التجارية والسياسية . بناء على ذلك بدا النبي لاشراف قريش ، كعامل مؤثر جديد مناوىء لم يحسب حسابه ، مفسدا لمخططاتهم ، فكان من الطبيعي ان يحاربوه ودعوته ، على الاقل في البداية .

كان مجتمع مكة ــ كما رأى بندلي جوزي (٨) ــ ينقسم الى طبقتين : طبقة ارستقراطية مؤلفة من التجار وأصحاب البنوك وسدنة الكعبة ، وطبقة الارذال المؤلفة من الفقراء والارقاء والصعاليك . والطبقة الثانية كانت في المرحلة الاولى لظهور الاسلام هي الوحيدة تقريبا التي انضم اعضاؤها الى الحركة الجديدة . وهذا مفهوم ، طالما ان الحركة الجديدة تناقض النظام الاجتماعي الموجود بشكل او بآخر ، وطالما ان مضطهدي هذه الطبقة ومستغليها هم اعداء للحركة . الا انه يبدو ان تحولا متعاظما قد حصل في موقف أشراف قريش بعد غزوة الخندق (٦٢٧ م) ، فقد رأى قسم منهم وعلى رأسهم ابو سفيان ، ان ما كانوا يبتغونه قبل ظهور الاسلام يمكن ان يتحقق مع محمد والاسلام وبالاسلام .

وفي الواقع لم يحط النبي من مكانة مكة في نظر المسلمين، حتى دينيا . فمنذ عام ٦٢٤ ، اثناء صراعه الاديولوجي مع يهود المدينة وبعد يأسه من كسبهم الى الدين الجديد ، نقل النبي «القبلة» من القدس الى مكة باتجاه الكعبة . بهذا كرس تقديس العرب الجاهليين للكعبة . وحافظ على مكانة مكة الدينية ، عندما تبنى ايضا التقليد العربي القديم في «الحج» الى الكعبة

---

٨ ــ من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ، دار الروائع ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٢٨ .

في مكة . هذا الى جانب اعتقادات عربية قديمة اخرى اخذ بها الاسلام ، لتفتح بابا للتفاهم والتقارب مع العرب والمكيين . فمن هذا الاطار تجدر الاشارة الى ان كلمة «الله» لم تكن مجهولة لدى الجاهليين ، فقد كانت تعبيرا عن إله السماء وخالق الارض ومنزّل الامطار. وكانت «اللات» و«مناة» و«العزّى» إلهات بنات لهذا الإله الكبير (٩) . بالطبع ألغى الاسلام تعدد الآلهة وحصر الألوهية في الله وحده الذي «لم يلد ولم يولد» ، غير ان معرفة العرب الجاهليين لله ــ كيفما كانت هذه المعرفة ــ وعبادتهم له، ساهمت في سرعة انتشار الدين الجديد .

هذا من الجانب الاجتماعي الديني . من الناحية الاقتصادية العسكرية وجه المسلمون عبر قيامهم بغزوتين على الحدود البيزنطية في عامي ٦٢٦ و٦٢٩ (وقد اصبحت الغزوات جهادا في سبيل الله) أنظار مكة والعرب الى ما يمكن ان يصلوا اليه عن طريق الاسلام . كذلك أظهر النبي لأشراف قريش بجلاء ، انهم فقط بالاتفاق السلمي مع المسلمين يمكنهم المحافظة على ثرائهم وسلطتهم . وبرهنوا على ذلك ليس فقط بضربهم لاحتكار مكة التجاري عن طريق تهديد طرق القوافل التجارية من والى مكة، بل ايضا عن طريق قيام المدينة نفسها بسد الفراغ الناجم عن ذلك . وهكذا أرسل النبي في تشرين الثاني من عام ٦٢٧ بقيادة زيد بن حارثة قافلة تجارية الى الشام ، وأرسل بعد شهر قافلة اخرى . فكان هذا سببا مباشرا لانشقاق المكيين بين أنصار

---

9 — Geschichte der Religionen, Fischer Lexikon, Frankfurt 1972, S. 138.

Horst Klengel : Zwischen Zelt und Palast, Leipzig 1971, S. 213.

السلم وأنصار الحرب مع محمد والمسلمين (١٠) .

وهكذا تم في عام ٦٢٨ صلح الحديبية بين المسلمين والكفار، بين الثوار والثورة المضادة ، بين الطبقة المسحوقة من جهة والتجار وأصحاب الرقيق من جهة اخرى ، وهو الصلح الذي حدث فيه تنازل سياسي واقتصادي وفكري لصالح الرجعية(١١). بعدئذ دخل كبار التجار والمرابين الاسلام ، ليوجهوا الحركة الجديدة حسب مصالحهم من الداخل بعد فشلهم في سحقها من الخارج . «ان هذا الاتجاه القائم على تفجير الاسلام كحركة اجتماعية كبيرة لصالح «الفقراء والمساكين» اخذ ينمو ويكتسب جذورا قوية في كفاح الذين «يكنزون الذهب والفضة» من مرابين وتجار ضد الذين لا يملكون . وقد كتب أحمد امين في «فجر الاسلام» : «وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي بعض الناس يتألف قلوبهم للاسلام ، كما اعطى أبا سفيان والاقرع بن حابس وعباس بن مرادس وصفوان بن أمية ويمينية بن حصن ، كل واحد منهم مائة من الابل ، حتى قال صفوان : لقد اعطاني وهو أبغض الناس الي ، فما زال يعطيني حتى كان أحب الناس الي» (١٢) .

هذا كان حول موقف محمد والاسلام من مكة وقريش وتحول موقف أشراف قريش من محمد والاسلام . اما المدينة («يثرب» قبل هجرة النبي) فقد ولت القائد الجديد امرها ــ بعد ان دخل نظامها الاجتماعي في مرحلة الانهيار . فقد كانت

---

١٠ ــ راتمان ، ص ٨١ .

١١ ــ قارن طيب تيزيني : مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط ، دار دمشق ، دمشق ١٩٧١ ، ص ١٦٠ .

١٢ ــ مأخوذ من المصدر السابق ، ص ١٦١ .

الصراعات الداخلية لا تهدد النظام المتواجد هناك فحسب ، بل المجتمع ككل ، اذ كانت العداوات من الشراسة لدرجة ان المرء لم يكن ليجرؤ على مبارحة منزله (١٣) .

في المدينة اصبح ضرورة حياتية بالنسبة للمسلمين والاسلام ان تتفكك الروابط القبلية والعشائرية اكثر فأكثر ، والا فـلا امكانية للتعايش الحر بين المهاجرين الذين هجروا قبيلتهم وعشائرهم والانصار ، وبين القبيلتين الانصاريتين المتعاديتين الاوس والخزرج ، وبالتالي يستحيل الصمود امام هجمات مكة وحلفائها ، فكيف التغلب عليها ونشر الاسلام . لذلك فان النبي شدد كثيرا على الاخوة الدينية مقابل القرابة الدموية . ضمن هذاالخط حرم قتل المسلم للمسلم بسبب كافر ، وحرم حتى مناصرة كافر ضد مسلم . بعدئذ ، من خلال الصمود في قتال المكيين والقضاء على القبائل اليهودية في المدينة اصبح النبي اكثر فأكثر زعيما سياسيا على المدينة بجميع سكانها ، فأخذت المدينة طابع الدولة بعد ان كانت مجرد اتحاد قبائل ، وأخذ النبي صفة الحاكم الى جانب صفته الدينية بعد ان كان زعيم عشيرة (المهاجرين) الى جانب زعماء عشائر آخرين .

لقد تم هذا التحول عندما ضرب المسلمون آخر قبيلة يهودية متواجدة في المدينة ، وذلك بسبب تآمرها مع قريش اثناء غزوة الخندق . وقد حكم عندئذ على جميع رجال قريظة بالموت (١٤) وعلى النساء والاطفال بالرق اما أملاك القبيلة المهزومة فقد

---

١٣ ـ قارن ك. بروكلمان ، في المكان المذكور ، ص ٤٣ .

١٤ ـ ل. راتمان ، ص ٨١ .

يرى فريق آخر من المؤرخين ان النبي حكم بالموت على جميع المقاتلين. قارن ك. بروكلمان ، ص ٥٤ .

وزعت على المسلمين . فهل كانت هذه الحادثة بادرة انتقال الى مجتمع الرق؟ ـ لا ، فبعدئذ ، بعد الانتصار على القبيلة اليهودية الاخرى النضير) التي هجَّرها المسلمون من المدينة فنزلت في واحة خيبر ، كان موقف المسلمين مغايرا . فقد وزعت ارض النضير على المقاتلين المسلمين ، وسمح لافراد القبيلة بالمثابرة على فلاحة الارض ، على ان يعود نصف عوائدها الى المالكين المسلمين . فهل نجد هنا مقدمات لنظام اقطاعي ؟

لكن الجزيرة العربية لم تكن هي المجال الحاسم في تحديد النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي القادم ، الذي سيقوم على أنقاض المجتمع العربي البدائي الذي سددت اليه الحركة الاسلامية السهم الاخير والمميت ، ربما ببطء ولكن موتا محققا . العوامل الحاسمة نراها في الشمال والجنوب من الجزيرة العربية ، وخاصة في بلاد ما بين النهرين وسورية ، حيث تسيطر الامبراطوريتان الفارسية الساسانية والرومانية الشرقية (البيزنطية) .

بذلك ندخل في حلقة التناقضات الهامة الاخرى بالنسبة لنشوء وتكوّن المجتمع العربي الاسلامي . لقد كنا قد تحدثنا عن دولتي المناذرة والغساسنة . وهاتان الدويلتان كانتا تابعتين للامبراطوريتين المذكورتين. وهذا يعود الى ان كلا الامبراطوريتين كانت تبتغي التخلص من هجمات البداوة من الصحراء العربية ، التي تأتي فجأة وتختفي في الصحراء دون ان يمكن لجيوش الامبراطورية الامساك بها (*) ، فتحاول ربط القبائل بها عن

(*) تذكرنا طريقة الحرب هذه بنضال العرب ضد الاتراك في الجزيرة العربية بقيادة «لورنس العربي» في اواخر الحرب العالمية الاولى . وقد يكون لحرب العصابات الحديثة كعلم عسكري صلة من حيث الاصول بما كتبه لورنس عن هذه الحرب (في كتابه : اعمدة الحكمة السبعة) .

طريق اتفاقات يحصل بموجبها زعماء القبيلة على مبالغ ضخمة مقابل حماية طرق التجارة وصد غزوات البداوة ونصرة جيوش الامبراطورية في حروبها . وهكذا كانت دولة الغساسنة لحماية حدود الامبراطورية البيزنطية ، ودولة اللخميين لحماية حدود الامبراطورية الساسانية مع الحدود العربية . قبيل ظهـــور الاسلام بدت للامبراطوريتين خطورة هاتين الدولتين ، فقضت كل واحدة منهما على ربيبتها ، لكنها بذلك تركت حدودهـــا مفتوحة امام جيوش المسلمين .

كانت الامبراطوريتان في حرب ليس مع القبائل الرعوية في الجنوب (العرب) وأيضا في الشمال (قبائل تركية وسلافيـــة) فحسب ، بل ايضا في حرب شبه دائمة فيما بينهما . وقـــد اضطرت هذه الحروب الطويلة والمكلفة الدولتين الى زيادة الاعباء على السكان في سورية والعراق وغيرها من المناطق . وقد كان للسكان الاصليين في سورية والعراق ، وهم بالاكثرية مـــن الآراميين والعرب ، مطامح قديمة للتخلـص من السيطـــرة الاجنبية . وقد تجلت هذه المطامح اديولوجيا في اعتناق هؤلاء لمذاهب مسيحية غير العقيدة الارثوذكسية البيزنطية ، مثـــل النسطورية. وقد كانت النسطورية، التي تقول بالطبيعة الواحدة للمسيح ، تلقى التأييد والتشجيع من قبل الدولتين العربيتين الغسانية واللخمية معا ، بالرغم مـــن ان المناذرة لم يكونـــوا مسيحيين (١٥) .

وهكذا نجد اهالي سورية والعراق ومصر ، عندما دخـــل الفاتحون المسلمون بلادهـــم ، يستقبلونهم كمحرريـــن وليس كفاتحين . فالى جانب كون السكان الاصليين قد ذاقوا مـــرارة

---

١٥ ـ راتمان ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

التسلط الروماني والفارسي قرونا طويلة ، فانهم كشعب اقرب حضاريا ولغويا الى الفاتحين العرب منهم الى الحضارة البيزنطية الاغريقية او الفارسية الزرادشتية ، وخاصة انه خلال قرون طويلة كانت تلك المناطق (وخاصة سورية) ترفد دائما بعناصر جديدة من شبه الجزيرة العربية ، هذا الى جانب ومع التحركات الجماعية (الهجرات) من شبه الجزيرة الى الشام والعراق والتي انتهت بانشاء دول مثل دولة الإنباط ودولة تدمر . بغير هذا لا يمكن تفسير «التعريب» السريع للبلدان التي فتحها المسلمون آنذاك ، ونسميها الان «البلاد العربية» .

الا ان الاهم من هذا كله هو وصول المجتمعَين الساساني والبيزنطي الى مرحلة تفاقمت فيها التناقضات بشكل يهدد بانهيار النظام من داخله ، لو لم يعجل بذلك التحرك الاسلامي (وخاصة بالنسبة للمجتمع الفارسي) . ففي الامبراطورية الرومانية اشتدت حدة ازمة النظام الرقي منذ النصف الثاني من القرن الثاني بعد الميلاد . في حضن النظام الرقي البيزنطي والمجتمع الطبقي الشرقي ـ القديم الساساني بدأت تتشكل وتتقوى علاقات اقطاعية .

وفي بداية القرن السابع ، في فترة ظهور الاسلام ، ازدادت حدة هذا التحول الاجتماعي ـ الاقتصادي في كلا الامبراطوريتين . وقد تجلى هذا على الصعيد السياسي في الصدامات العنيفة ضمن الطبقة الحاكمة وفي انتفاضات المستغَلين المحكومين في مصر وسورية وفلسطين . في هذه الظروف كانت الحروب المتواصلة بين الدولتين تعمل كصمام أمان (او كمتنفس) للأزمة الداخلية (١٦) .

---

١٦ ـ المصدر السابق ، ص ٨٩ .

لقد رأينا ان الاسلام في الجزيرة العربية ، اي فيما يخص مجتمعا طبقيا بدائيا ، كان ابن عصره . وفي الواقع كان كذلك ابن عصره بالنسبة للمجتمعَين الساساني والروماني ، وهما اكثر تطورا من مجتمع شبه الجزيرة ، لنبدأ بموقفه من نظام الرق :

كان الاسلام في نفس الوقت يناقض ويبرر في تعاليمه الاسس التي يقوم عليها مجتمع الرق . حقا ، لقد ساعد ايديولوجيا في القضاء على عبودية الانسان كعبودية مطلقة امام اخيه الانسان ، بجعل «الله» هو السيد الاوحد وكل البشر هم «عبيده» بصورة مطلقة ، أكانوا اجتماعيا ــ اقتصاديا عبيدا ام سادة ام أباطرة . الا انه في ذلك كان قد نقل علاقة ارضية الى السماء ، اي جعل العلاقة بين الانسان وإلهه علاقة عبد بسيده. وسياسيا حدد الاسلام اسباب الرق بالحرب والوراثة والتجارة، ولكنه لم يقض عليه . حرم استعباد المسلمَ للمسلم ، لكنه سمح باستعباد الكفار . وقد ساعد الاسلام ايضا على تحرير العبيد بعدة طرق ، ولكن حتى دخول العبد في الاسلام لم يكن يعني بالضرورة تحرره . لكن ، في كل الاحوال ، كان الاسلام يأمر بحسن معاملة الرقيق والسماح لهم بشراء انفسهم . وفي الواقع نرى منذ البداية (منذ الجاهلية) المفهوم العربي لـ «العبد» مغايرا لمفهومه عند الرومان (١٧) .

---

١٧ ــ «اما الارقاء (العبيد) فقد برزوا من حيث هم «ناس» ، وذلك على العكس مما كان سائدا في الدولة الرومانية القديمة . فهنا ، في هذه الدولة، كان ينظر الى العبد من حيث هو «شيء»، كما يخضع لشتى الاضطهادات من قبل سيده ، ومن ضمن ذلك القتل الجسدي . ان الرقيق المكي ، والجاهلي على العموم ، تمتع فعلا بحق اساسي ، هو حق الحياة» . طيب تيزيني ، في المكان المذكور ، ص ١٤٩ .

باختصار ، اتبع الاسلام نوعا من سياسة تعايش سلمي مع النظام الرقي ، الا ان اهتمامه بالعبيد وترغيباته الكثيرة باعتاقهم وهجومه على أسيادهم كان كافيا لتحبيب العبيد بالنبي والاسلام . وكانت الحروب الاسلامية ، من جهة اخرى ، فرصة للعبيد لينقضوا فيها على أسيادهم، اي اتفقت مصالح الجانبين. مع ذلك نرى بعد انتشار الاسلام انطبقة العبيد ما تزال على قيد الحياة . والذين حررهم الاسلام من الجزيرة العربية او من البلدان المفتوحة لم يتحولوا الى أحرار ، بل اندرجوا غالبا في طبقة الموالي . حتى اهمية العبيد اقتصاديا بقيت في بعض المناطق حتى القرن التاسع ، ولم تقض عليها سوى ثورة الزنج ، في حين ان العبيد بقوا بعدئذ مستخدمين في مجالات اخرى غير منتجة .

لكن المشكلة الاساسية تبقى في السؤال عن موقف الاسلام من وسيلة الانتاج : الارض . وفي الواقع لم تكن المسألة جديدة على الاسلام والمسلمين ، بالرغم من ان الارض كوسيلة انتاج زراعي لم تكن بهذه الاهمية في الجزيرة العربية ، وذلك لغلبة الاقتصاد الرعوي على الاقتصاد الزراعي . فقد كان الجنوب زراعيا وفي الصحراء كانت هناك واحات وزراعة وقبائل زراعية، كما نعلم . وقد انشأ الاسلام دولته في واحدة من هذه الواحات (يثرب اي المدينة) ، وكان له موقف من «الارض» في علاقته مع خيبر اليهودية ، كما رأينا ، ومع نجران المسيحية ، قبل استسلام مكة .

في هذا المجال لا بد ان نتطرق الى عامل موضوعي هام في تحديد اي نظام اقتصادي في البلاد العربية بصورة عامة ، هذا العامل نراه في مفهوم «نمط الانتاج الآسيوي» الذي ما زال موضوع خلاف بين العلماء الماركسيين من حيث تصنيفه . ويتلخص الامر في قول ماركس : «ان المناخ والشروط الجغرافية ، ولاسيما وجود مساحات صحراوية شاسعة تمتد

من الصحراء الكبرى ، عبر الجزيرة العربية وفارس والهند وبلاد التتار ، الى هضاب آسيا الاكثر ارتفاعا ، قد جعلت من الري الصناعي بواسطة الاقنية والانشاءات المائية اساس الزراعة الشرقية ... ان الضرورة الحتمية لاستخدام الماء بشكل مقنن وجماعي ... اوجبت في الشرق ... تدخل الدولة كسلطة ممركزة . ومن هنا تقع على كاهل الحكومات الآسيوية قاطبة وظيفة اقتصادية ، وظيفة تأمين الاشغال العامة» (١٨) . على هذا الاساس قامت حضارة الجنوب العربي منذ نهاية الالف الثانية قبل الميلاد . وقد وصلت هذه الحضارة الى أوجها في ظل الدولة السبئية (سبأ) ، وخاصة بعد انشاء سد مأرب في منتصف الالف الاولى قبل الميلاد . في عام ٥٧٠ بعد الميلاد قضي نهائيا على السد، فأضحت الاراضي الخصبة ضحية سهلة لرمال الصحراء . تبع هذا في القرن الخامس والسادس هجرات جماعية لقبائل عربية جنوبية نحو الشمال ، كان من نتائجها قيام دولتي الغساسنة واللخميين على حدود الامبراطوريتين البيزنطية والفارسية مع الصحراء العربية . واذا تذكرنا ان قريش كانت قبيلة تجارية بالدرجة الاولى ، وان تجارها كانوا على احتكاك قوي ومتواصل مع الجنوب العربي ومع بلاد الشام وما بين النهرين ، وأن زعماء الدولة الاسلامية الناشئة انفسهم كانوا تجارا (النبي محمد ، ابوبكر ، عمر ، عثمان وغيرهم) ، فانه يمكن ان نتوقع معرفتهم المسبقة بما سميناه «نمط الانتاج الآسيوي» . في كل الاحوال يفرض الواقع نفسه بشكل او بآخر.

قبل الاسلام كانت الاراضي في مناطق الحضر ، وخاصة

---

١٨ ـ كارل ماركس : الحكم البريطاني في الهند (١٨٥٣) . منشور في : ماركس ـ انغلز ، في الاستعمار ، دار التقدم ، موسكو ، ص ٢٥ .

في العربية الجنوبية ، في الغالب ملكا للدولة او الملك او المعبد (أوقاف) ، وبنسبة أقل للأسر والافراد . أما في البوادي وديار الاعراب ، وهي تشكل معظم جزيرة العرب ، فكانت الارض ملكا مشاعا بين جميع ابناء القبيلة ، باستثناء ما يغتصبه سادات القبائل من «الحمى» (للرعي) او ما يحيونه من ارض موات بالماء والزرع (١٩) . وبصورة عامة كان «الناس شركاء في ثلاث : الكلأ والماء والنار» . وعلى هذا المبدأ سار النبي والاسلام (٢٠) .

لكن معاملة الاراضي المفتوحة اختلفت ايام النبي ، كما اختلفت بين عهده وعهد من خلفه . وبالاجمال يمكن ان نميز بين (٢١) :

١ — ارض أسلم عليها اهلها ، وهذه بقيت ملكا لاصحابها كما كانت قبل الاسلام ، وهي ارض عشر . وهكذا عوملت مكة ايضا مع انها افتتحت بعد القتال .

٢ — وأرض بقي اهلها على دينهم السابق بعد خضوعهم للحكم الاسلامي بمعاهدة ، وطبقت عليها شروط الصلح التي لم تكن دائما واحدة . ففدك اليهودية مثلا بقي لاهلها نصف اراضيهم والنصف الآخر للنبي وحده . والغالب ان أراضي الصلح بقيت ملكا لاصحابها يدفعون عنها الخراج وعن انفسهم الجزية .

---

١٩ — جواد علي : المفصّل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، المجلد السابع ، بيروت وبغداد ١٩٧١ ، ص ١٧ — ١٨ ، ١٣٠ .

٢٠ — المصدر السابق ، ص ١٥٤ .

٢١ — ابو الاعلى المودودي : مسألة ملكية الارض في الاسلام ، مكتبة الشباب المسلم ، دمشق ١٩٥٧ ، ص ٢٣ — ٣٩ .

كتاب الاموال لابي عبيد القاسم بن سلام (المتوفي سنة ٢٢٤ ه) ، تحقيق محمد خليل هراس ، مكتبة الكليات الازهرية ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٧٢ — ٧٣ ، ١١٦ — ١١٧ ، ٢٢٨ — ٢٢٩ ، ٦٨٦ .

٣ ـ وأرض فتحت عنوة ، وهذه عوملت ايام الرسـول كغنيمة ، لله ورسوله الخمس ، وقسم الباقي من الارض على المقاتلين فأصبحوا مالكيها يدفعون عنها ضريبة العشر . اما ايام عمر بن الخطاب فقد جُعلت ملكا للدولة الاسلامية (*) (فيئـا) يزرعها مالكوها السابقون ويدفعون عنها الخراج وعن انفسهـم الجزية ، مثل سواد العراق وأرض مصر وغيرها . ويروى أن علي بن ابي طالب ومعاذ بن جبل قد أشارا على عمر بذلك . كان هذا الاجراء مخالفة صريحة لما سنه وفعله النبي نفسه . وقد حل الفقهاء هذا الاشكال بتأويل القرآن ، فقيل ان النبي اتبع آية من القرآن وعمل بها ، وأن عمر اتبع آية اخرى وعمل بها ، وكلاهما محق (٢٢) .

٤ ـ وأرض لم تكن في ملك احد ، وهي تضم اراضي الموات وأراضي الصوافي . اما اراضي الموات فهي التي مات عنها اهلها او لم يكن لها اهل من قبل ، فكانت خرابا . وهذه تكون ملكا لمن يقطعها الخليفة فيحييها بالماء والنبات . وأراضي الصوافي هي ما أصفته الدولة الاسلامية من اراضي البـلاد كاقطاعات الاسر الحاكمة ورجالات الدولة البائدة وكالاراضي المخصصة للمعابـد التابعة للاديان السابقة للاسلام او الاراضي التي أخرج اهلهـا عنها . «اعتبرت هذه الاراضي صافية لبيت المال يتصرف بهـا الخليفة حسب تقديره ، وهي في عمومها عوملت مثل الاراضي الخراجية ، الا ما أقطع منها بالتمليك للعرب فتدفع العشر»(٢٣).

(*) هكذا كانت حكومات اليمن تفعل بالاراضي التي تفتحها . انظر جواد علي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٧ .

٢٢ ـ كتاب الاموال ، ص ٨٥ ـ ٨٦ .

٢٣ ـ عبد العزيز الدوري : مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، دار الطليعة ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٧٨ ، ص ٢٨ .

مما تقدم نخلص الى القول بأن اكثر الاراضي كانت خراجية، يزرعها مالكوها السابقون وفلاحوها الحاليون ويتقاسمون انتاجها مع الدولة او الخليفة . وكانت ضريبة الارض الخراجية، اي حصة الدولة ، لا تقل عن الربع ، وقد تصل الى ٤٠ ــ ٥٠ بالمئة من الحاصل ، بينما كانت ضريبة الارض العشرية تبلغ عشرة (٢٤) أو خمسة بالمئة (٢٥) . وقد جرت تجاوزات كثيرة على الاحكام المذكورة أعلاه ، وخاصة في خلافة عثمان بن عفان وبشكل اقوى ايام حكم الامويين . ووصلت التجاوزات الى الجزيرة العربية التي كانت ملكا عاما للمسلمين وكان الخليفة كنائب عن المسلمين مسؤولا عنها ، فحدث أن نظر اليها الخليفة بصفته السياسية والدينية كملكية خاصة (*) وصار يقطعها لمن يرتئيهم .

في هذا المضمار كان أشراف القبائل «أسرع من غيرهم وأقدر على فهم اهمية الارض وما تجلبه من ثروة ، فسارعوا الى امتلاك الاراضي والحصول عليها بشكل او بآخر . وأما عامة أفراد القبائل فلم يكن لهم هذا الادراك المبكر او الامكانيات المادية بالنسبة لامتلاك الاراضي مما ولد فجوة اقتصادية واضحة بينهم وبين الأشراف ، فكانوا أدعى للتذمر وأسرع لمتابعة الحركات

---

٢٤ ــ المصدر السابق ، ص ٢٧ . لم تقل ضريبة الخراج عن ٧٥ بالمئة من المحصول الكلي في العهد الإموي ، وتراوحت في العهد العباسي بين ٤٠ ــ ٦٠ بالمئة ، كما أورد العفيف الاخضر في ترجمته للبيان الشيوعي ، دار ابن خلدون ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ٢٦١ .

٢٥ ــ للارض المسقية اصطناعيا . كتاب الاموال ، ص ٩٤٤ .

(*) «ما انت الا خازن لنا» ، قال عثمان بن عفان لعبد الله بن مسعود ، عندما ألح هذا على احد ولاة عثمان لتسديد ديونه الى بيت المال .

الثورية من غيرهم» (٢٦) . وهذا ما أفقد الأشراف آخر ما بقي لهم من الهيبة والقوة المعنوية لدى أفراد قبائلهم . لذلك نرى سياسة زياد بن ابيه في أواسط القرن الاول الهجري بضبط القبائل وادارتها عن طريق أشرافها تفشل فيما بعد ، ويضطر الحجاج في الربع الاخير من القرن المذكور ان يتبع سياسة اخرى (٢٧) .

وبخصوص الاقطاع في الدولة الاسلامية يمكن التفريق بين اقطاع التمليك واقطاع الاستغلال (كما كان في الجاهلية) (٢٨) . ويكون إقطاع التمليك في الاراضي الموات والصوافي ، وهي اراض عشرية . أما اقطاع الاستغلال فيكون في الاراضي الخراجية . ولكن حدث ان أقطعت اراض معمورة لها اهل ، وذلك منذ ايام الرسول (٢٩) ، كما حدث ان تحولت اراض خراجية الى اراض عشرية ، اي تحولت من اقطاعات استغلال الى اقطاعات تمليك ، كما ذكرنا سابقا . وثمة تجاوز من نوع آخر ، وهو ما يسمى ب «الالجاء» . فقد كانت الملكيات الزراعية تدفع ضرائبها للجباة مباشرة . ويبدو ان بعض الملاكين الصغار كان يتحاشى عسف الجباة او يحاول التخفيف من عبء الضريبة ، فيسجل الارض باسم بعض المتنفذين في الدولة ، فيقوم هؤلاء بالاستيلاء على الارض فعلا . وقد ظهر هذا الاتجاه في العصر الاموي وقوي في ظل الحكم العباسي (٣٠) .

---

٢٦ ــ عبد العزيز الدوري ، ص ٣٩ .
٢٧ ــ المصدر السابق ، ص ٣٨ .
٢٨ ــ جواد علي ، ص ١٤٦ .
٢٩ ــ كتاب الاموال ، ص ٣٩٥ .
٣٠ ــ عبد العزيز الدوري ، ص ٦٣ .

الا اننا يجب ان نشير هنا بوضوح، الى أن الاقطاع الاسلامي، حتى اقطاع التمليك ، يختلف جوهريا عن الاقطاع الاوربي . قبل كل شيء يلاحظ المرء ان فلاحي الاراضي المفتوحة لم يسترقوا ، بل استخدموا لزراعة اراضي الدولة الاسلامية مقابل حصة من المحصول . وبالتأكيد استخدم العبيد والموالي في الزراعة ، لكن العلاقات الزراعية الاسلامية لم تكن على العموم علاقة قنانة .
ان تسمية نظام استثمار الارض الاسلامي بـ «الاقطاعي» ليست خاطئة من الناحية اللغويـــة (وربما كانت ترجمة Feudalism بـ«الاقطاعية» هي الخطأ) ، لكنها كاصطلاح اجتماعـي اقتصادي ليست صائبة ، طالما أطلقناها على النظام الاوربـــي في العصر الوسيط . فالنظام الاقطاعي (الاوربي) يقوم على ملكية النبـلاء الفردية للارض ، والتي تبقى مجمعة فيرثها الابن البكر للنبيـل الاقطاعي بلا منازع (٣١) . اما في الاسلام فهي ، كما رأينا ، ملك الدولة الاسلامية التي يمثلها الخليفة او السلطان دون شريك .

من الناحية السياسية تمسك بالسلطة في النظام الاقطاعي طبقة النبلاء وعلى رأسها القيصر او الملـك ، بينما تحتكـــر «الكنيسة» السلطة الدينية . أما في الاسلام فقد رأينا ان النبي محمداً كان زعيما سياسيا ، كما كان زعيما دينيا . كان يعـظ بالايمان وبالاخلاق الحميدة ويدعو اليها ، في نفس الوقت كان قائدا لجيش المسلمين ، يعين الولاة ويعزلهم . وكان قاضيا بين السكان ومشرعا في أمور الاسرة والاقتصاد والجزاء... وسلطة منفذة للاحكام الصادرة . كان الرسول اذن نبيا ورئيس دولة في نفس الوقت . وهكذا كان ايضا الخلفاء من بعده ، فكـــان

---

٣١ ـ انظر المقارنة بين النظامين لدى يوجين فارغا : حول نمط الانتاج الآسيوي ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٩٧ ـ ١٠٠ . والكاتب يرفض تسمية «الاقطاع الشرقي» .

الخليفة إمام المسلمين وأميرهم في الوقت ذاته (وأمير المسلمين من رعايا الدولة الاسلامية) .

بالفعل ، سواء اردنا ام لم نرد : «الاسلام ديـــن ودولة» ، بينما افترقت المسيحية في البداية (حتـــى عام ٣٩١ – ٣٩٢ ميلادية) عن الدولة . وعندما اصبحت المسيحية دين الدولة ، بقي هناك فصل بين السلطة الدينيـــة والسلطة الدنيويـــة ، واحتفظت مؤسسة الكنيسة باستقلالها وبعالميتها ، الامر الـــذي لا نجده في العالم الاسلامي . فعندما قضي عمليا على مؤسسة الخلافة ، كان الحاكم يتستر بالخليفة العباسي الوهمـــي ، او يدعي انتسابه الى سلالة الرسول ويعلن نفسه اميرا للمؤمنين.. او يتبع اية طريقة اخرى لاغتصاب السلطة الدينية . في اثناء ذلك كانت قد نشأت فئة اجتماعية معينة هي فئة «رجال الدين»، ويبدو للوهلة الاولى انها تقابل «طبقة الاكليروس» في اوربـــا الاقطاعية ، لكن الحقيقة ان الدين ورجال الدين أخضعا لمتطلبات الدولة او بالاحرى لمصالح الحاكم .

الخلاصة ، ان الدولة الاسلامية نشأت ضمن نظام اقتصادي يمكن تسميته «نمط الانتاج الآسيوي» (ماركس) او «النظـــام الخراجي» (سمير امين) او «الاقطاع الشرقي» . كما نشـــأت الدولة الاسلامية ضمن نظام سياسي يمكن ان نطلق عليـــه «الاستبداد الشرقي» ، على رأسه «مستبد» عادل او غير عادل. وهذان النظامان ، الاقتصادي والسياسي ، وأن كانا قد تطورا عن عناصر اجتماعية اقتصادية ، وحتى دينية ، متواجدة قبـــل الاسلام ، فانهما كانا منذ البداية جـزءا لا يتجزأ من نظـــام الاسلام .

هكذا حتى النهاية الفعلية للخلافة العباسية ، وما جاء بعد ذلك كان تطورا عما عرضناه سابقا . في سيطرة البويهيين في اواسط القرن العاشر الميلادي سيطر ما أسماه بعض الكتـــاب

«الاقطاع العسكري» ، وهو اقطاع لوارد الارض في اراض لهـا زراعها ومالكوها الى الجند والقادة (٣٢) . وشبيه بذلك كـان الوضع في ظل الدولة السلجوقية (التركية) منذ أوائل النصف الثاني من القرن الحادي عشر ميلادي . كذلك في ظل الامبراطورية العثمانية التي ابتلعتنا منذ ١٥١٦ م كان نظام الاراضي «الاميرية» (اي المملوكة من قبل الدولة) وفق التصرف على العموم هو السائد حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر . واذا لم يكن من ذكر الاقطاع بد ، فقد كان هناك اقطاعي واحد أحد ، طيلة هذه العصور ، هو الدولة ، تغتصب ريع الارض لتوزعه على رجالها ومحاربيها بهذا الشكل او ذاك .

موقف الدولة البورجوازية من الدين

في المجتمع العربي اتحد منذ البداية نظام اقطاع الدولة (نمط الانتاج الآسيوي) بالدين ، وبالعكس الدين باقطاع الدولة وباستبدادها . في المجتمع الاقطاعي صنف الناس على درجات، وأقام الله عليهم وليا هو القيصر او الملك ... ولم تكن الخلافة في الدولة الاسلامية تختلف في الجوهر عن ادعاء ملوك اوربا في القرون الوسطى ، بأن الله هو الذي نصبهم ملوكا على الناس (٣٣) . فالخليفة هو من خلف في نهاية المطاف محمدا بن عبد الله ، الذي هو نبي أرسله الله الى هداية الناس ، كمنفذ

---

٣٢ ــ عبد العزيز الدوري ، ص ٨٩ .

٣٣ ــ انظر ايضا الشيخ علي عبد الرازق : الاسلام وأصول الحكم ــ بحث في الخلافة والحكومة في الاسلام ، منشور في «الطليعة» القاهرية ، العدد ١١ ، نوفمبر (تشرين ٢) ١٩٧١ ، ص ١٤١ .

لاوامره على الارض . لم يعد الحاكم إلها او نصف اله في المجتمع الاقطاعي الاوربي او المجتمع الشرقي الوسيط ، كما كنا نراه في مجتمع الرق قبل انحطاطه او في المجتمع الشرقي القديم . في المجتمع البورجوازي (الرأسمالي) تنزع عن الحاكم صفة الالوهية وصفة الخلافة ، ويصبح منفـــذا لارادة أرضية ، ادعـــى البورجوازيون انها ارادة الشعب .

في الفترة الانتقالية من الاقطاع الى الرأسمالية البورجوازية (اثناء نشوء وتقوي البورجوازية الصناعية) ، اصبح الديـــن (المتحد مع الدولة) بتعاليمه التي لا تقبل النقد والتغيير لانهـــا تعاليم الهية ، وإذن أزلية صالحة لكل زمان ومكان ، لا يتفق مع الظروف الجديدة . قبل كل شيء ، لم يعد الاقتصاد الاقطاعي بقادر على سد حاجات البشر الاساسية . فجموده اولا ، الذي تمثل في المحافظة على «الوضع الراهن» Status quo بما فيـــه معاداة التقدم العلمي وتطوير اساليب الانتاج ونظام العمل ، حد من امكانية زيادة الانتاجية وجعـــل من الارض أقل مردودا . زيادة السكان ثانيا التي لم تترافق بزيادة مناسبة للانتـــاج ولامكانيات الاستثمار . ثم زيادة استهلاك الاسر الارستقراطية، ثالثا ، وخاصة من الكماليات والسلع الصناعية ، وانعكاس ذلك بزيادة أعباء الفلاحين . جميع هذه العوامل جعلت من مستوى عامة الناس المعاشي يزداد سوءا كما جعلتهم أقل رغبة فـــي العمل .

من فترة لاخرى كانت الحروب التي لا تكاد تنقطع تعيـــد الوضع الاجتماعي والاقتصادي الى حالة من التوازن المقلقل ، تجلب لعامة الشعب الويلات وتؤمـــن للرأسماليين التجاريين والربويين وبعض الحرفيين أرباحا استثنائية . هذا المصدر الى جانب زيادة استهلاك اعضاء الطبقة الحاكمة والى جانب القرصنة ونهب الشعوب الاخرى سمح للبورجوازية الناشئة بالتراكـــم

وزيادته بشكل تصاعدي ، فتقوت اقتصاديا ، في حين ان عامة الطبقة لم تكن لها كلمة فيما يجري ، ومع ذلك تتحمل مع الفلاحين تبعات الحروب والاسراف . وهكذا اشتد التناقض بين الطبقات المنتجة (ومنها البورجوازية) من جهة والنظام الاقطاعي مصاص دم المنتجين ومعيق كل تقدم من جهة اخرى .

كان لا بد اذن من اجل التقدم الاجتماعي ـ الاقتصادي (المرتبط هنا بانتعاش وانطلاق البورجوازية الصناعية) من ازاحة الطبقة الاقطاعية عن السلطة ومن تنظيم المجتمع على اساس يسمح للقوى المنتجة بالتطور والانتعاش . كان الاقتصاد قد فلت من يد الاقطاعيين بتحول المركز من الارض والزراعة الى الرأسمال النقدي والصناعة والتكنيك ، وتبقي القضاء على المؤسسات الاقطاعية واستلام مراكز السلطة .

وهكذا ادى التناقض بين الاقطاع العتيق والبورجوازية الناشئة الى صدام مسلح منجهة والى صراع اديولوجي بالدعاية والتحريض والتنوير والتثقيف من جهة اخرى . الا ان النظام الاقطاعي كان يقوم على دعامتين اساسيتين قويتين الى جانب احتكار وسيلة الانتاج «الارض» ومنتجاتها : اولا اديولوجيا غيبية متحكمة بعقول الناس وداعية للنظام ، وهي الدين عن طريق رجاله ؛ ثانيا قوة مادية قهرية تتمثل في الفرسان والمرتزقة الذين يتقنون القتال بعكس الفلاحين والحرفيين والتجار .

بذلك نشأ التناقض مع رجال الدين ، بقدر ما هم مرتبطون عضويا بالنظام السائد . فلتغيير الهيكل الاجتماعي ، والذي يفترض ضرب التقسيم الموجود لافراد المجتمع (السلم الاجتماعي) ، ظهرت ضرورة التخلص من دعم الدين للتنظيم الاجتماعي الراهن . كما حدث التناقض مع الدين كنظام تفكير يعيق التقدم العلمي ، الشرط اللازم للتقدم التكني والصناعة . وهكذا ظهرت الحركاتالدينية المناهضة للبابا واقطاعيي الكنيسة

والداعية الى المسيحية الاولى او الاصلاح الديني (توماس مونتسر ١٥٢٥ ، البروتستانتية والكالفانية ...) ، كما ظهرت في الحركات الفكرية الفكرة الالحادية ضمن الفلسفة المادية (هوبز في القرن السابع عشر ، ديدرو ولاميتري في القرن الثامن عشر ...) . لم يكن تقسيم المجتمع الى طبقة نبلاء واكليروس وعامة الشعب يناسب الظروف الجديدة. فتقدم الاقتصاد يوجب اعطاء الحرية للجميع ، وللعلماء ايضا . ولتقدم العلم وهو الشرط اللازم لتقدم الاقتصاد يجب اعطاء الحرية ، وإذن حرية الالحاد ايضا ... يجب ان تنتهي بكلمة اخرى «الكنيسة» كمؤسسة حكومية تلعب دور السلطة التشريعية والسلطة الاديولوجية ، كما ينتهي رجال الدين ، حسب مطلب المساواة ، كرجال دين ويصبحون مواطنين عاديين . وللانسجام مع الحرية الدينية كان «فصل الدين عن الدولة» من المطاليب الهامة للبورجوازية ومن انجازاتها الثورية — هو مطلب وانجاز البورجوازية الثورية .

طالبت البورجوازية الناشئة اذن بالحرية ، حرية العمل والاستثمار ، بالحرية للفلاحين التابعين ليصبحوا عمالا ، بحرية الربح والتراكم من اجل زيادة الربح والاستثمار ... كذلك طالبت البورجوازية اديولوجيا وسياسيا بالوحدة القومية من اجل توسيع السوق ، ووحدتها مقابل الشرذمة والتفتت الاقطاعي . بهذا اصبح الانتماء القومي هو مقياس المواطنية بدلا من الانتماء الديني او الطائفي . من هنا نبذت البورجوازية الارتزاق الحربي وأقامت الجيوش على اساس وطني من عامة الشعب (من الفلاحين على الغالب) وبصورة طوعية .

البورجوازية الناشئة هي نقيضة الاقطاعية وترى حياتها في موت الثانية . اما البورجوازية المسيطرة فنقيضتها هي «البروليتاريا» وليس بعد «الاقطاع» . لدى نشوء البروليتاريا

تصغر في عين البورجوازية التناقضات مع بقايا الاقطاع ، كما ان هذا بدوره يقنع بالامتيازات المتبقية له ويسير في ركاب البورجوازية فيأتمر بأمرها ويساعدها في ضرب البروليتاريا ــ ضربها ليس بالقضاء عليها بل المحافظة على خضوعها وخنوعها.. وهكذا يتوصل الامر بالبورجوازية الحاكمة ، في مرحلة سيطرتها وتبريرها لشرعيتها وشرعية امتيازاتها ، الى ان «تؤمن بالدين» لتجابه به الافكار البروليتارية ، وخاصة بعد ان اخذت شكلها الماركسي ؛ وصل الامر بها الى ان تشجع انتشاره وسيطرته على عقول الناس . الغاية هي اعاقة نمو الوعي لدى البروليتاريا ، بتحويل الانظار من الارض الى السماء ، بتحويل الاهتمام من تنظيمات المجتمع والعلاقات الانتاجية الى المشاكل الفلسفية والروحية ... وطبعا يكون الدين عندئذ قد خضع في تعاليمه لبعض الرتوشات ، بشكل لا يناقض فيه أسس النظام البورجوازي (٣٤) . هكذا تنقلب البورجوازية بعد سيطرتها على نفسها ، تعظ بادیولوجية القبول بالوضع الراهن وتلعن الثورة ، حتى ثورتها الكبرى (الثورة الفرنسية) .

اما البورجوازية الكمبرادورية (العميلة ، الوسيطة) والتي نراها في العالم الثالث (البلدان المتخلفة او المخلفة) فهي صنيعة الرأسمالية الامبريالية ؛ هي اولا لم تخرج من طبقة عامة الشعب في المجتمع الاقطاعي ؛ وهي لم تكن بالتالي ، ثانيا ، نقيضة الاقطاع بل كثيرا ما جاءت منه ؛ وهي ثالثا ، صلة الوصل بين سوقين ، سوق البورجوازيات الاوربية والامريكية الصناعية

---

٣٤ ــ مثال ذلك نسيان «تحريم الفائدة» او التلاعب لدى القيام بأعمال الفائدة او تأويل هذا التحريم بشكل يجعله آخر الامر حلالا .

راجع مكسيم رودنسون : الاسلام والرأسمالية ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٨٠ وما يتبعها .

المتقدمة والسوق الزراعية المتأخرة في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية . ان البورجوازية الكومبرادورية هي بورجوازية هجينة ، لم تكن قط ثورية ، هي عميلة ، مصلحتها في بقاء الامبريالية وفي تبعية البلد الذي تدعي انه وطنها . لذلك فان البورجوازية الكومبرادورية ضد اية فكرة او حركة في سبيل التقدم ، لانها ستكون فكرة او حركة استقلالية عن البلدان والسوق الامبريالية او تؤدي في النتيجة الى ذلك . هذه البورجوازية ستكون قريبة من سيدتها الامبريالية ، ستكون مع رجال الدين وتعاليمهم المنسجمة مع او النابعة من حاجات النظام الاقطاعي ، وضد الدين في تعاليمه التقدمية (٣٥) .

في العالم المتخلف يفترض بالبروليتاريا ـ حسب اللينينية ـ ان تمسك بزمام الامور من مرحلة ما قبل الرأسمالية الى المرحلة الشيوعية ، اي عليها ان تقوم بالثورة الديموقراطية البورجوازية (الوطنية التحررية) والثورة الاشتراكية معا ، بهذا تنوب عن البورجوازية الثورية التي قامت بمهامها في اوربا الغربية . هذا ما تقوم به او قامت به بلدان مثل الصين وفيتنام الشمالية وكوبا . في مجموعة من البلدان المتخلفة ازاحت البورجوازية الصغيرة البورجوازية الكومبرادورية والاقطاعية لتقوم بحل معضلات حركة التحرر الوطني مثل الاستقلال السياسي ، الاصلاح الزراعي ، التصنيع، الاستقلال الاقتصادي... وفصل الدين عن الدولة . هي ، اذن ، تعرض نفسها كبديل للبورجوازية الثورية في اوربا القرن الثامن عشر والنصف الاول

---

٣٥ ـ مثلا القبول بالحجاب وغض النظر عن القمار واليانصيب، مع انهما مخالفان لاوامر الدين . فالاسلام امر بتغطية الساقين وليس الوجه ، وحرم كل ألعاب الحظ .

من القرن التاسع عشر . وطالما ان البورجوازيـــــة الصغيرة ، كنقيض للبورجوازية الكومبرادورية والطبقة الاقطاعية ، لا يمكن ان تمر بالدين لامبالية ، طالما ان الدين قد اتحد منذ البدايـــة بالنظام السائد، وان الطبقتين العدوتين تستغلانه لمصالحهما وان رجال الدين مرتبطون بهما ، فعليها ان تتخذ موقفا محددا مـــن المسألة الدينية . الثورة الديموقراطية تفرض عليها ، ان هـــي اخلصت لهذه الثورة، تحقيق مطلب فصل الدين عن الدولة(٣٦). الا انه يبدو ان البورجوازية الصغيرة ايضا وصلت بعد استلامها للحكم واستقرارها بشكل «بورجوازية دولة» الى مرحلة انتهى فيها دورها التاريخي ، الى مرحلة تبرير لامتيازاتها ، وتبـدو اكثر ميلا الى مهادنة البورجوازية وبالتالي العـــودة الى الاداة الاديولوجية الفعالة «الدين» .

لن نتحدث ، فيما يلي ، (الا عرضا) عن امكانية الطبقـــــة البورجوازية الصغيرة ، وخاصة الشريحـــة المهيمنة منهـــا (بورجوازية الدولة) ، وطموحها ــ كطبقة ذات مصالح معينة ــ للقيام بفصل الدين عن الدولة ، بل سننتقل الى الدعم الفكري والاخلاقي لهذا المطلب .

ضرورة فصل الدين عن الدولة

مطلب فصل الدين عن الدولة بورجوازي الاصل ، ولا بد من تلبيته قبل التفكير في بناء المجتمع الاشتراكي . كان يجب ان

---

٣٦ ــ ان عدم اعطاء رأي صريح في مسألة ما ، لا يعني الحيادية ، بـــل **يخضع لقانون** ماركس : في ان المرء عندئذ يأخذ بالاديولوجية السائدة (عمليا) **التي هي اديولوجية** الطبقة السائدة .

نحققه منذ قرنين على الاقل ، وانقضاء الوقت لا يحلنا من واجب القيام به ، ولو بعد قرن آخر من الزمن .

مطلب فصل الدين عن الدولة يعني فسح المجال او تحقيق الشرط اللازم لعقلنة المجتمع ، اي لاقامة نظام اجتماعي يسير على افضل طريق توصل الى غاياته . وأيا كانت هذه الغايات فعقلانية التاريخ البشري تعني الاتجاه نحو الاشباع الامثل للحاجات البشرية . والغايات المذكورة تخضع لمنطق التاريخ ، حسب المسافة التي سارها المجتمع على هذا الطريق الطويل ، وإلا يكون مآلها الفشل . بذلك يكون المجتمع المعني قد بذل جهدا ضائعا ، وأضحى عليه ان يعوض عن الزمن المهدور .

فصل الدين عن الدولة يتطلب بادىء ذيبدء احلال العلاقات الموضوعية بين الناس على اختلاف مذاهبهم، بشكل يجعل ديانة الفرد لا تؤثر مطلقا على مكانته في المجتمع . هو جزء من عملية متكاملة لدفع النظام الاجتماعي نحو الامام . فاذا كان النظام الاقطاعي ينظر الى حسب ونسب المرء ، فان النظام الجديد يهتم بكفاءته . وبينما كان المهم في صاحب المنصب ان يكون مخلصا للملك (المرتبط مع الكنيسة الداعية له) ، ويجب ان يكون — حسب التفكير والوضع الفئوي للطبقة الحاكمة — من دينه وطائفته ، فان المهم في النظام ما بعد الاقطاعي هو الاخلاص للشعب ... مقابل الدين والطائفة دخلت النظرة القومية او الوطنية والنظرة السياسية كمؤشرات لتقييم الاشخاص .

في وقتنا هذا لا يعني قولنا ، ان فلانا مسلم ، اي شيء محدد . هناك مثلا ملوك عرب كثيرو التمسك بالتعاليم «الاسلامية» ظاهريا ، لكنهم في نفس الوقت ينفذون مخططات الامبريالية الاميركية عدوة الشعب العربي وجميع شعوب العالم . في المقابل هناك أناس غير مسلمين افادوا الامة العربية كما يمكن ان يفيدها افضل مواطن عربي . والعكس صحيح : هناك أناس

مسلمون مخلصون لشعبهم وشعوب العالم ، وأناس غير مسلمين يجرمون في حق شعوبهم وشعوب العالم . بهذا نرى ان المقياس الدال ليس ان يكون المرء مسلما او لا يكون ، بل المهم معرفة المعسكر الذي ينتمي اليه المرء ، انحيازه الطبقي وفعله السياسي . في الماضي ، في فترة نشوء الاسلام ، كان هناك انطباق بين انتماء المرء الى الاسلام وموقفه السياسي . فدخول الاسلام كان يعني ضمنيا الرفض للمجتمع الطبقي في الجزيرة العربية وللتسلط والاستغلال العبودى من قبل تجار مكة ، كما كان يتضمن الرفض للنظامين الساساني والبيزنطي المستعبدين للشعوب الخاضعة لهما . كان هناك انطباق او شبه انطباق بين الانتماء السياسي والانتماء الديني ، اما الان فليس هناك اية امكانية للخلط بين الانتمائين . العالم يتغير ! الان ، حتى نعرف من هو فلان ، لا يكفي ان نعرف ديانته ، بل لا يهمنا البتة ان نعرفها ، بل نود ونصر على معرفة اتجاهه السياسي ؛ منبته الطبقي وانتمائه الطبقي والمجتمع الذي اتى منه .

بهذا نكون قد دخلنا موضوع تقييم الانسان . وما قلناه آنفا هو المبدأ الطبقي ــ السياسي في تقييم الفرد ، وهو ذو علاقة قوية مع المبدأ الماركسي . فالماركسية ، وهي قمة الاتجاه الانساني Humanist ، تقيم الفرد حسب مساهمته (المنتجة بصورة خاصة) في سعادة الانسان ، وهذا يعني تحرير الانسان او المجتمع (القومي او الانساني) من القيود الطبيعية والبشرية لاشباع حاجاته بشتى انواعها وعلى الوجه الامثل . هناك ، الى جانب التقييم الديني والانساني Humanism المذكورين ، التقييم القومي للانسان الذي بدأ عنصريا في بداية الرأسمالية ووصل قمته في ظل الانظمة الفاشية (في المانيا الهتلرية وايطاليا الموسولونية واسبانيا الفرنكوية ... وغيرها) ، ثم اصبحت «الفروق القومية» محددة بالحدود السياسية

والاقتصادية التي تضم شتى الديانات وربمـــا عدة قوميات . وهكذا اصبحت الصفة القومية اقرب الى الصفة المواطنية (قومية شكلية) منها الى الصفة القومية البحتة ، وصارت «القوميـــة» الى «الوطنية» . ثم هناك التمييز العرقي كمقياس للانسان كما هو الامر في الولايات المتحدة الاميركيـــة وجنوب افريقيـــا وروديسيا . وفي الحقيقة ، سواء أكان المقياس دينيـــا او عنصريا او عرقيا ، فانه يهدف في الوقت الحاضر وباستثناءات قليلة جدا الى شيء واحد : تمويه او ابعاد الانظار والاهتمام عن الفروق الطبقية التي تقبع تحت الفروق الدينية او العنصرية او العرقية . الفروق الطبقية هي المقصودة بتثبيت الانتماء وتذكية الحماس الديني (بالرغم من المظهر الدونكيشوتي لهذه المحاولات) في سبيل تغطيتها وتحريفها وتشويهها في أذهان الناس المعنيين، ولو كان ذلك بالوهم والايهام ، فللأوهام الانسانية تأثير .

وطالما أبقينا على تعاليم الدين السياسية ـ ناظرين اليها خطأ كتعاليم دينية خالصة ، ناسين او متناسين السبب الحقيقـــي لوصفها ـ التي تقول فيما تقول بتحريم محاربة المسلم للمسلم، فاننا نعمل لمصلحة الطبقة المسيطرة ، البالعة لارزاق الشعب ، والتي هي ـ على عينيك يا جارة ـ بالتالي «متدينـــة» . ان محاربة المسلم للمسلم في ذاك الوقت ، وقت نشوء الاسلام ، تعادل حاليا ـ على سبيل المثال ـ محاربة الشعب الهنـــدي للشعب الباكستاني (او بالعكس الشعب الباكستانـــي للشعب الهندي) ، اما الان فيعني اتباع الامر الديني المذكور ، حسب تفسيره المغلوط ، امتناع كل من الشعبين الهندي والباكستاني عن مقاتلة الانظمة الفاسدة في بلديهما الجالبة للويلات لكل مـــن الشعبين .

مطلب فصل الدين عن الدولة يتضمن تقييـــم الفرد حسب عمله ، ايا كانت ديانته او طائفته . اتباع هذا المبدأ يؤدي الـــى

تطبيق مبدأ تكافؤ الفرص الذي يريد انتقاء الاشخاص للمناصب حسب امكانياتهم . وضمن هذا المبدأ يدخل في التفكير الديموقراطي البورجوازي ، والذي يدعي لبنان ــ مثلا ــ على لسان حكامه انه يعتنقه ، أسلوب الانتخاب ، مثلا انتخاب الشعب ديموقراطيا لمن يحكمه ، بغض النظر عن معتقده . بعكس هذا نرى الواقع في لبنان الطائفي ، الذي لا يرى ، كما اراد له المستعمرون وحلفاؤهم ، من «يليق» برئاسة الجمهورية غير مسيحي ماروني ، في حين ان رئاسة الحكومة لا «يجيدها» غير مسلم سني ... الخ . ــ انه تقسيم للعمل حسب «مهارات» الطوائف ، تطبيقا لنظريات المرحوم آدم سميث ، الذي هو ــ بالمناسبة ــ مسيحي ... انها لاعقلانية تنظم لبنان البورجوازية المتخلفة (٣٧) .

فصل الدين عن الدولة يسمح باقامة وطن لسكان ينتمون الى ديانات متعددة . أليس في دستور كل دولة انها دولة

---

٣٧ ــ في محاضرته الجريئة والرزينة ، المنشورة في : دراسات عربية ، تشرين الثاني ١٩٧١ ، يقول بشاره مرهج (ص ٦٩) :

«واللبناني الماروني الذي يلمس في نفسه وتلمس فيه الجماهير القدرة والكفاءة لا يستطيع ان يرشح نفسه مثلا عن مدينة صيدا ، لان الترشيح فيها مقصور على السنة . وعلى العكس من هذا لا يستطيع اللبناني السني مثلا او الشيعي ان يرشح نفسه عن دائرة جزين او الكورة لان الترشيح فيها مقصور على ابناء الطائفة المسيحية .

بل ان اللبناني الذي لا ينتمي الى طائفة من الطوائف الملحوظة في قوانين الانتخاب لا يحق له ان يرشح نفسه اصلا للانتخابات» .

قد يكون هذا افضل مثال لموقف البورجوازية في البلدان المتخلفة ، كما بيناه في القسم السابق من هذه الدراسة .

واحدة ؟! ثم ، ألا يقول العرب في اي قطر من أقطارهم بأنهم جزء من الامة العربية ، اي انهم وحدة واحدة ؟! ثم ، أليس هناك عدة ديانات في سورية ولبنان والعراق ...؟! فاذا كان للدولة دين ولا يدين كل «ابنائها» بهذا الدين ، فليس هناك عندئذ وحدة ، لا وحدة قومية ولا وحدة وطنية ولا وحدة سياسية . وبهذا نرى ان تحرر الدين من الدولة (او الدولة من الدين) شرط لازم للوحدة القومية ، كما انه شرط هام لكي تؤتي الدعوة القومية العربية ثمارها .

دمج الدين بالدولة يعيق اذن الانصهار القومي . ان اتباع دولة ما دينا معينا يفترض بسكانها ان يكونوا جميعا منتمين لهذا الدين ، اذا اردنا ادراج الجميع في هذه الدولة . في حالة كون سكان البلد الواحد تابعين الى عدة ديانات ، يؤدي تديين الدولة ـ مهما كانت النية حسنة ـ الى تصنيف الناس في درجات حسب دينهم ، فيكون هناك مواطنون من الدرجة الثانية وهم الذين لا يعتنقون دين الدولة ، يؤدي الى اتباع سياسة التمييز الديني التي تعود الى القرون الوسطى .

ان هذا يخلق كيانا مضعضعا للبلد المعني ، لانه ضد وحدته . زيادة على ذلك يلحق الغبن بجزء كبير من مواطنيه ، بدون ان يكونوا قد قاموا بأية اساءة ، بل لمجرد انهم يؤمنون بشكل آخر . لكن الدولة ، هذا الجهاز الذي لا يعرف الانسان الا من هويته وأوراقه الثبوتية ، ستعود الى اوراقها للتفريق بين المواطن المسلم والمواطن المسيحي وما الى ذلك من تفريقات. لكن ، كما ان الفرد ليس حرا في وضع كهذا في اختيار اسمه، فهو ايضا متعلق بأوراقه لمعرفة ديانته . وبينما يهون الامر بالنسبة للاسم الذي تعود عليه المرء منذ صغره ولا يعني اكثر من رمز لشخصه ، فان الدين ايمان وطقوس وتعاليم واخلاقيات قد تروق له او قد لا تروق ، قد تروق له ديانة اخرى او قد لا

تروق له اية ديانة . لكنه في البلد المعني مرغم على ان يـــرث ديانته كما يكون قد ورث لون عينيه وطول أنفه . في هذا لطمة لانسانية الفرد المعني ، فيه تعدٍ على حرية العبادة او حريـــة الانتماء الديني التي هي حق من حقوق الانسان ــ التي قبلت بها ووقعت عليها جميع البلدان الاعضاء في الامم المتحدة . هـــذا الحق يعني ضمان الحرية للمواطن بأن يؤمن بأي شـــيء وبأي شكل يريد ، دون ان يتبع ذلك ــ طالما بقي الامر فرديا ، اي لم يضر بالمصالح الحقيقية للمجتمع ككل ولا يحد من حرية الآخرين الدينية ــ اية اجراءات من اي شكل تضر بمصالح الفرد المعني ماديا أو معنويا .

اذن فاتحاد الدين بالدولة ينافي حق الانسان في حريـــة العبادة . ولكن الدين ليس فقط علاقة بين الانسان والله ، بل هو ايضا ، وأحيانا في الاصل ، تعبير عن حركـــة اجتماعية . وهذه الصفة انعكست بشكل او بآخر ، اكثر او أقل ، علـــى اوامره ونواهيه التي يمكن ان تمس الآخرين من غير المؤمنين به. ليس لدينا مثلا اي شيء ضد الديانة اليهودية كدين ، ولكننـــا نعارض بشدة ان يكون اليهود «شعب الله المختار» . هـــذه عنصرية وشوفينية ، ولا يغير من نعتنا هذا كون الجملة قـــد وردت في كتاب العهد القديم او في اي كتاب مقدس آخر (فهذه يمكن تأويلها بشكل آخر) . في حالة كهذه نرى انفسنا مضطرين للتدخل ، لان الدين هنا ــ حسب فهم اصحابه او اكثر اصحابه له ــ تعدى حدود العبادة (حدود العلاقة بين الانسان والالـــه) وأضحى يمس سلامة المجتمع الانساني .

تزداد المشكلة حدة ، اذا «آمنت» دولة ما او شعب مـــا رسميا بدين معين بهذا الشكل . لان محاربة الدولة المعنيـــة لسبب ما غير ديني يتضمن عندئذ مجابهة للدين ، ومجابهـــة الدين تؤدي الى حرب غير شريفة ، حرب لا يعرف فيها المعتدي

من المعتدى عليه ، لا يعرف فيها بوضوح معسكر التقدم من معسكر الرجعية . وهذا ما تعرفه الفئات المتسلطة ، فتحاول منذ البداية الاتحاد مع الدين وايهام الناس بأنها الدين بعينه . تماما ، كما كان بعض الخلفاء يقتلون اعداءهم السياسيين باعتبارهم زنادقة او كفرة او ... اي نعت آخر تجود به قريحتهم ويحتمون به وراء الدين . شبيه بهذا ما تقوم به اسرائيل ، فتعتبر – بناء على كونها «دولة يهودية» – اي هجوم عليها هجوما على اليهود او اليهودية ، وتشتمه بـ «ضد السامية» . وللاسف تنجح دعايتها هذه لدى فئات عريضة في البلدان الاوربية والاميركية ، طبعا ليس بسبب صدقها (فالعرب ايضا ساميون ، اذا اردنا ولا بد التصنيف العرقي المرفوض) بل لان الطبقات المتسلطة هناك قد ترابطت بسياستها الامبريالية مع اسرائيل الفاشية .

عدم فصل الدين عن الدولة يسمح باقتطاع قسم من دخول العاملين ، وذلك قسريا – دون ارادة منهم – من اجل الدين ، يعبر عن تجاهل ان قسما كبيرا منهم لا ينتمون الى هذا الدين (ولا حتى بالهوية) ، وهم بالرغم من ذلك مجبرون على تمويله . تمويل الدين يساوي تمويل رجال الدين . بهذا تتكفل الدولة بتأمين حياة طبقة دونكيشوتية ، كانت ستضمحل لولا تعهد الدولة برعايتها . ان هذا تشجيع للبطالة المقنعة .

الديموقراطية تستدعي رفع اية وصاية ، حتى وصاية رجال الدين عن ابناء الشعب . انها تقضي برفع الوصاية عن الانسان الراشد في علاقته مع ربه وفي علاقته مع الناس من حوله . ان الاوامر «الدينية» التي تفرق بين انسان وآخر ، مهما كانت ديانة كل منهما ، هي أوامر دينية ظاهريا وسياسية في حقيقتها .

فصل الدين عن الدولة لا يعني مطلقا – ولا يمكن ان يفهم

ذلك من حديثنا ـ حذف الدين من وجدان الناس . هم أحرار في ذلك . ولكن حتى لو ارتأى بعضهم التجرد من الدين ، فمن السذاجة الفظيعة ان نظن ان هذا يعني تحللا من «الاخلاق» . حقا ان الاخلاق المسيطرة الان في مجتمعنا مرتبطة بشكل او بآخر بالدين ، لكن لو درسنا تطور الاخلاق في هذه المنطقة منذ نشوء الاسلام حتى الان ، لتبين لنا مدى التغير الذي حدث لها، لتأكدنا بأن نشوء اية جماعة يؤدي تلقائيا ومع عملية خلق الجماعة خطوة بخطوة الى خلق اخلاق معينة تلائم العلاقات الموضوعية فيما بينها ، ـ هذا ، أكان هناك دين ام لا وجود لاي دين . فالاخلاق ، كما يقال ، هي قوانين غير مكتوبة . وهي نوع من مبادىء ، غير خاضعة الا في بعض الحدود لقانون الجزاء ، ناتجة عن تمثل ما لحياة الجماعة ، عن قبول ضمني بالانخراط في الجماعة والتعامل معها بشكل مريح دون رقابة او تهديد خارجي ... وهي تبعا لذلك مرتبطة أشد الارتباط بالعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية بين الافراد اعضاء الجماعة . فاذا كان هناك أناس يخافون صدقا على اخلاق المجتمع ، فليوجهوا أنظارهم الى الظلم والتسلط والاستغلال والنهب والحرمان ـ تلك هي الاشياء التي تفسد اخلاق الفرد والناس والمجتمع والعالم .

حاولنا فيما سبق ان ندعم مطلب فصل الدين عن الدولة . وفي الواقع ليس من السهل هنا التفريق بين النتيجة والسبب، بين ان يكون ربط الدين بالدولة سببا في «شر» معين او يكون دمج الدين بالدولة نتيجة لـ «شر» معين . فليس الامر هكذا : اعطينا لدولة معينة ديانة ما ثم تحملنا كل التبعات المذكورة وغير المذكورة . الاهم من هذا كله هو السؤال : عن وجود مطية دينية او امكانية استخدام الدين سياسيا ، وذلك في صلب الهيكل الاجتماعي الاقتصادي او ـ بتعبير آخر ـ في اساس النظام

السائد (الدين كمؤسسة سياسية) . من هذا المنطلق سنأخذ أهم مظاهر ارتباط الدين والدولة ببعضهما في سورية تحت منظار التحليل والنقد .

مناقشة أهم مظاهر ارتباط الدين بالدولة في سورية

١ ـ الدستور

بناء على ما سبق ليس من اللازم ان يكون في دستور دولة انها مرتبطة بالدين حتى تكون هكذا ، بل هناك مؤشرات اخرى قد تكون اكثر دلالة . لكن بالنسبة لسورية ليست هناك مفارقة كهذه . فقد جاء في دستور عام ١٩٦٤ المؤقت (٣٨) ، المادة ٣ :

«١ ـ دين رئيس الدولة الاسلام .

٢ ـ الفقه الاسلامي مصدر رئيسي للتشريع» .

وقد جاء في المادة الاولى من الدستور ان «القطر السوري جمهورية ديموقراطية شعبية اشتراكية ذات سيادة وهي جزء من الوطن العربي» ، وفي المادة ١٦ «حرية الاعتقاد مصونة والدولة تحترم جميع الاديان وتكفل حرية القيام بجميع شعائرها على ألا يخل ذلك بالنظام العام» .

ويختلف هذا الدستور من الناحية الدينية عن الدستور البورجوازي السوري لعام ١٩٥٠ (٣٩) ، بأنه اولا اعلن حرية

---

٣٨ ـ في المرسوم ٩٩١ الصادر في ٢٥ نيسان ١٩٦٤ . بالنسبة لدستور ١٩٦٤ انظر دراسة فؤاد شباط : الاحوال الشخصية لغير المسلمين في سورية ولبنان ، في : الشرق الادنى ـ دراسات في القانون ، العدد ٥٠ ، كانون الثاني ـ نيسان ١٩٦٧ ، ص ٢٧٤ .

٣٩ ـ صادر باسم «الدستور السوري» بتاريخ ٥ ايلول ١٩٥٠ .

الاعتقاد لجميع الاديان ولم يخص الحرية ، بعكس الدستور البورجوازي (المادة ٣ ــ الفقرة ٣) ، للاديان السماوية ، ثانيا لم يهاجم ، كما فعل دستور ١٩٥٠ ، الالحاد . فقد جاء في مقدمة الدستور الاخير : «واننا نعلن ايضا ان شعبنا عازم على توطيد أواصر التعاون بينه وبين شعوب العالم العربي والاسلامي ، وعلى بناء دولته الحديثة على أسس من الاخلاق القويمة التي جاء بها الاسلام والاديان السماوية الاخرى ، وعلى مكافحة الالحاد وانحلال الاخلاق» . هذا ، مع ان الحديث كان قبلئذ ان الدستور قد وضع لتحقيق هدف «اقامة العدل على أسس متينة ...» و «ضمان الحريات العامة الاساسية لكل مواطن ... لان الحريات العامة هي اسمى ما تتمثل فيه معاني الشخصية والكرامة والانسانية» .

بتاريخ ٢٣ شباط ١٩٦٦ ألغي الدستور المؤقت لعام ١٩٦٤ وحل محله «الدستور المؤقت لعام ١٩٦٩» (٤٠) . ويختلف هذا الدستور عن دستور عام ١٩٦٤ بأنه اولا لم يشترط في دين رئيس الدولة ان يكون الاسلام ، وأن نص اليمين اصبح «أقسم بشرفي ومعتقدي ، ان احافظ مخلصا على النظام الديموقراطي الشعبي وأن احترم الدستور والقوانين ، وأن أرعى مصالح الشعب وسلامة الوطن ، وأن أعمل وأناضل لتحقيق اهداف الامة العربية في الوحدة والحرية والاشتراكية» ، بدلا من «أقسم بالله

---

٤٠ ــ صادر بقرار القيادة القطرية لحزب البعث العربي الاشتراكي رقم٢٣ بتاريخ ١ــ٥ــ١٩٦٩ وباسم «الدستور المؤقت للجمهورية العربية السورية» . التعديلات التي حصلت للدستور بعدئذ (قرار القيادة القطرية المؤقتة رقم ١٤١ تاريخ ١٦ــ٢ــ١٩٧١ وغيره من التعديلات) لم تؤثر على البنود المدروسة ، الا ما ذكرناه صراحة .

العظيم ...» الذي جاء في دستور عـام ١٩٦٤ ، والدستـور البورجوازي لعام ١٩٥٠ «أقسم بالله العلي العظيم ...» . وقد عدل بعدئذ النص بقرار القيادة القطرية رقم ١٨ تاريخ ٥ ـ ٦ ـ ١٩٧١ وأصبح ثانية كما كان في دستور عام ١٩٦٤ .

وفي دستور اتحاد الجموريات العربية أيضا نجد مستنـدا دستوريا لارتباط الدولة بالدين . فقد جاء في الدستور ، الذي أقر فيه الشعب العربي في الجمهوريـة العربيـة السوريـة والجمهورية العربية الليبية وجمهورية مصر العربية «بعد التوكل على الله» (كما ورد حرفيا في المقدمة) قيـام دولـة اتحـاد الجمهوريات العربية «٤١» ، جاء فيه : «تؤكد دولة الاتحاد عـلى القيم الروحية وتتخذ الشريعة الاسلامية مصـدرا رئيسيـا للتشريع» .

أخيرا، في كانون الثاني من عام ١٩٧٣ ناقش مجلس الشعب في القطر السوري وأقر مشروع «دستور دائم» ، وكان سيصبح بصيغته هذه نافذا بعد موافقة الشعب السوري في استفتاء ١٢ آذار ١٩٧٣ . ولكن ، بعد اقرار الدستور وقبل الاستفتـاء ، بالتحديد بتاريخ ٢٠ شباط ، وجه رئيس الجمهورية رسالة الى المجلس طرح فيها «فكرة النص في الدستور على أن دين رئيس الجمهورية هو الاسلام» ، وذلك تجاوبا مع رغبة «قطاعات مـن الشعب» «٤٢» . بذلك أصبح الدستور الدائم من الناحية الدينية شبيها بالدستور المؤقت لعام ١٩٦٤ .

٢ ـ وزارة الاوقاف

---

٤١ ـ نشر في جريدة البعث ، العدد ٢٥٨٤ ، تاريخ ١١-٨-١٩٧١ .

٤٢ ـ نص الرسالة في : الحركة التصحيحية ـ وقائع وأرقام ، صادر عن الوكالة العربية السورية للانباء ، رقم ١ ، ١٩٧٣ ، ص ٣٤ ـ ٣٦ .

المظهر الحقوقي الثاني لكون الدولة السورية تدين بالاسلام نراه في السلطة التنفيذية ، في وجود وزارة الاوقاف . تأسست وزارة الاوقاف كوزارة عام ١٩٦١ ، الا ان أجهزتها كانت موجودة قبلئذ ، وكانت مرتبطة بمجلس الوزراء . ومهمة وزارة الأوقاف هي : وتقوم وزارة الاوقاف منذ احداثها بالمهام التالية :

- ادارة الاوقاف
- التوجيه الديني
- التعليم الديني
- الاعمال الخيرية
- اقامة المشاريع العمرانية

تشمل الاوقاف الاسلامية قبل كل شيء «الاوقاف الخيرية وعلى الاخص الاوقاف المنشأة لجهة من جهات الخير المحصنة كالجوامع والمساجد والتكايا والزوايا ودور التوحيد والمدارس والكتاتيب والمكتبات والرباطات (دور الضيافة) والبيمارستانات (دور الشفاء) والحياض والسبلان والمقابر والمقامات والمزارات وما شابهها ويلحق بها جميع العقارات والاموال المنقولة وغير المنقولة الموقوفة على الجهات المذكورة ...» ، الى جانب أوقاف أخرى (المادة ١ من المرسوم التشريعي رقم ٢٠٤ تاريخ ١١ - ١٢ - ١٩٦١) .

ولدى وزارة الاوقاف من أجل القيام بمهمة التوجيه والتعليم الديني ١٢٣٠ جامعا ، وكادر ديني مؤلف من : ١١٦٠ اماما ، ٣٠٠ مدرسا ، ٦٣٠ خطيبا ، ١٠٦٠ خادما ، ١٠٦٠ مؤذنا ، ٢٨٠ قارئا ، ٢٧٠ عنصرا في وظائف دينية أخرى (٤٣) .

---

٤٣ - سورية الثورة في عامها الثالث عشر ، صادر عن وزارة الاعلام ، دمشق ١٩٧٧ ، ص ٢٤٠ .

في مجال التوجيه والارشاد الديني «تصـدر الـوزارة توجيهات للمدرسين والخطباء في المساجد والجوامع للتركيـز عليها في خطبهم ودروسهم وهي توجيهات وطنيـة وقوميـة وتربوية واجتماعية تتصل بالمفاهيم الدينية ، مثل شرح مطامـع الصهيونية العالمية والاستعمار ، وأبعاد المعركة معهما ، وحـض المواطنين على الجهاد والتطوع في صفـوف الجيش الشعبـي والدفاع المدني والتبرع بالدم ، ودعم مسيرة القطر في معـارك التحرير والبناء ، ودعم المقاومة الفلسطينيـة ، وشرح حـرب رمضان المبارك وبطولات الجيش العربي السوري فيها والنتائـج التي حققتها داخليا وعربيا ودوليا . وكذلك تنويـر الرأي العام وتعريفه بخطة الدولة الاقتصادية والانمائية والتموينية وسواها، والتوجيه الصحي للمواطنين وخاصة عند مداهمة جائحة وبائية للبـلاد» (٤٤) .

لا شك أن رجال الدين مواطنون ويحق لهم بهذه الصفة أن يعبروا عن آرائهم . لكن ما يحق لهم كمواطنين قد لا يجوز لـهم كرجال دين موظفين . فبصفتهم رجال دين لهم الحق ، بل عليهم واجب وعظ الناس بالاخلاق الحميدة والاعمال الطيبة التي يدعو اليها الاسلام . ومن المفرح ان يتبنى رجال الدين قضايا انسانية ووطنية . غير أنهم يتعدون حدودهم ويسيئون الى الدين نفسه، عندما يتحولون الى جهاز من أجهزة السلطة ، الى بوق دعايـة . وفي الحقيقة تسعى كل سلطة حكومية الى أن تسخرهم لغاياتها وتنجح الى حد بعيد في مسعاها ، طالما هم تابعون لها اداريـا واقتصاديا . ان تحرير رجال الدين من الاوامر الحكومية وتحرير الدين من الاستغلال السياسي يفرضان استقلاليـة التوجيـه الديني اداريا واقتصاديا . هذا يعني فصل الدين عن الدولة .

---

٤٤ ـ المصدر السابق ، ص ٢٣٩ .

ولدى وزارة الاوقاف من أجل القيام بمهمة التعليم الديني ثمان مدارس شرعية للبنين والبنات تضم ١١٧٠ طالبا ، ٢٠ بالمئة منهم من غير السوريين. وتتوزع هذه المدارس على الشكل التالي: ثانوية شرعية للبنين وأخرى للبنات في دمشق ، ثانوية للبنين وأخرى للبنات في حلب ، ثانوية للبنين في حمص ، ثانوية للبنين في حماه ، ثانوية للبنين في دير الزور ، واعدادية شرعية للبنين في عفرين (٤٥) .

في سورية ، اذن ، تعليم شرعي ، على الرغم من أن دروس الديانة مقررة في جميع المدارس السورية من الصف الاول في المرحلة الابتدائية حتى الصف الثالث في المرحلة الثانوية . وطالما ان مادة الديانة تدرس اجباريا من قبل رجال الدين ، فان المرء يتساءل عن ضرورة وجود المدارس الشرعية في بلد يحتاج أكثر من غيره الى الرياضيات والعلوم الطبيعية والتقنية والعلوم الاجتماعية واللغات الاجنبية، وخاصة بعد جعل الشهادة الثانوية الشرعية معادلة ، من حيث التوظيف أيضا ، للشهادة الثانوية العامة (العلمية) . بل الاكثر من ذلك : لماذا مادة الديانة في المدارس جنبا الى جنب مع العلوم الطبيعية ؟. ألا يكفي نقل الدين عن طريق الاسرة والمحيط والمجتمع عامة ؟!

ومهما حاول البعض التوفيق بين العلم والدين ، فهناك تناقض في الاساس أو المنطلق : فالعلوم الطبيعية تنطلق من قوانين حتمية ، فتنفي امكانية تدخل يد خفية ، بينما يقوم الدين على أساس وجود قوى علوية حاضرة في كل لحظة للتدخل ، وبالضرب ضرب جميع القوانين الطبيعية . وليس معنى هذا حتمية الالحاد ، بل ما نود قوله هو عدم امكانية التوفيق أو

---

٤٥ ـ المصدر السابق ، ص ٢٣٩ .

التوافق بين الدين والعلم اينما اجتمعا . والمخرج الوحيد هنا هو وضع الدين خارج مجال العلم . بكلمة أخرى : فصل الدين عن العلم .

ان معلمي الديانة يحقنون الاطفال بالفكر الغيبي، ويعودونهم القبول بأشياء دون التفكير بامكان حدوثها أو وجودها أو تفسيراتها العقلية ، وذلك عن طريق المعجزات والارادة الالهية غير القابلة للنقاش أو حتى التعليل ، فيوقعونهم بذلك في تناقض مع أنفسهم لدى تعلم الفيزياء (جنبا الى جنب مع الديانة) وتعلم البيولوجيا والكيمياء والتاريخ وعلم النفس ... حقا ان عالم فيزياء قد يكون مؤمنا ، بل قد يكون في ذلك ليس حالة شاذة ، الا ان ايمانه يقع خارج حدود علمه . تضاف الى ذلك لغة التهديد والوعيد التي تزخر بها التعاليم الدينية ، والتي تضر بنفسية تلامذة الابتدائية والاعدادية خاصة ضررا كبيرا . ثم ان مادة الديانة تحدث تفرقة دينية أو طائفية ولا تسامحا لدى الاطفال ، وخاصة لدى خروج رفاقهم أبناء المسيحيين من الصف (*) . ان الاطفال ، وقبل أن يعوا حقيقة الديانات واختلافاتها ، يتلقنون عقلية الكبار ، عقلية عثمان باشا وخواجا اسحاق .

من المؤسف حقا أن يكون هناك الى جانب ذلك فحص في مادة الديانة . كيف يمكن أن يفحص المرء في مدى ايمانه واعتقاده بدين معين ؟! أين يضع رجال الدين أنفسهم ليعطوا العلامات للناس حسب ايمانهم ، أهي رسائل غفران مدنية ؟ لا شك ان دراسة اللاهوت (او الشريعة) شيء وارد ، ولكن كدراسة ، أي

(*) طبعا لم يكن الحل الامثل لهذه المشكلة ان تفرض دروس ديانة مسيحية لابناء المسيحيين مقابل دروس الديانة الاسلامية لابناء المسلمين ، كما يحدث منذ الستينات في سورية . فالتفرقة ما تزال موجودة ...

كمعرفة ذات اصول لدين معين ، لا علاقة لها برأي الدارس نفسه أو تصرفاته . دراسة كهذه ممكنة في المرحلة الجامعية وليس قبلئذ ، في كل الاحوال ليس بالنسبة للتلاميذ الذين يتعلمون ، لا يدرسون (وثمة فرق جوهري بين التعلم والدراسة) . لكن الواقع هو أن دروس الدين الاسلامي – على سبيل المثال – وأسئلة الفحص تعطى للتلاميذ كمسلمين لا كطلاب علم ومعرفة، وبالتالي يفترض بهم سلفا أنهم يعتنقون هذا الدين ، وعلى هذا الاساس يعلمون ويفحصون .

وفي مجال الخدمات الاجتماعية تقدم وزارة الاوقاف المساعدات للفقراء والعجزة واليتامى ، وذلك عبر المستوصفات والمياتم والمبرات . فلديها ستة مستوصفات ، ثلاثة منها في دمشق وثلاثة في غير دمشق. الى جانب ذلك هناك مؤسسةدار الامان للبنين بدمشق وتضم ١٨٩ طالبا ، ومؤسسة دار الامان للبنات بدمشق وتضم ١٤٩ طالبة ، ومبرة الاوقاف الاسلامية بحلب وتضم ٨٠ طالبا (٤٦) . هذه مؤسسات خيرية ولا شك . ولكن ، من هم هؤلاء الطلبة الذين تريد وزارة الاوقاف تعليمهم ، ومن هم هؤلاء المرضى الذين تريد معالجتهم ؟ . – مسلمون ، طبعا . ثم ، هل تريد وزارة الاوقاف ان تكون دولة ضمن دولة ؟ فاذا عالجت هي المرضى ، فلماذا وزارة الصحة ؟ واذا علمت هي الطلبة ، فلماذا وزارة التربية أو غيرها من الوزارات المعنية بالتأهيل المهني ؟. واذا أغاثت هي اليتامى والمساكين المسلمين ، فمن يغيث اليتامى والمساكين المسيحيين ؟.

أخيرا ، تعطي وزارة الاوقاف لنفسها مهمة دعم النهضة العمرانية في القطر ، وحل أزمة البناء والسكن وانشاء الفنادق

---

٤٦ – المصدر السابق ، ص ٢٤٠ .

السياحية والمراكز التجارية ... (٤٧) بذلك أخذت تنحو نحو الاعمال التجارية والاستثمارية . أما نحن فنقول بصراحة وبكل اقتناع بأنه لا حاجة لوزارة الاوقاف ، حتى في الامور الدينية . فالبشر قادرون على تنظيم امور دينهم بأنفسهم . لا حاجة ليكون بين الانسان وربه ، بينه وبين مثله العليا ، أي وزير أو رجل دين . فكيف بالامور الدنيوية ؟! أولا ، لا يجوز أن «يدنس» نفسه بها رجل الدين . وثانيا ، لا يجيدها ، بل لا يجوز أن يجيدها ، لانه منصرف ــ حسب ظننا ــ الى امور الدين .

لا بد ان رجال الدين يعلمون قبل غيرهم ، ان الاسلام في اصوله لا يعرف «رجال الدين» ، بل يطلب من كل فرد أن يكون في الوقت نفسه رجل دنيا ورجل دين. والسؤال الان هو : كيف يبرر رجال الدين وجودهم ؟ بدون أي شك ، عندما لا يستطيع الانسان بشكل ما ان يبرر وجوده ، فانه سينتهي حتما ، اذ سيفقد عندئذ سبب وجوده ، معنى حياته . وطالما ان رجال الدين ما زالوا رجال دين ، فانهم قد وجدوا ولا بد تبريرا لانفسهم كرجال دين . هذا ابتعاد عن اصول دينهم بلا شك . لقد خضع ، كما يبدو ، رجال الدين كغيرهم لمبدأ تقسيم العمل في المجتمع بنوعه الاستغلالي : فئة تعمل لتعيش ، وفئة تعيش لتلتهم عمل الاخرين ! ــ انهم بهذه الصفة يقابلون تماما الاكليروس في اوربا الاقطاعية . واذا كان رجال الدين لا ينتجون ، فهم ــ بواسطة جهازهم الحكومي والاداري ، وزارة الاوقاف والدوائر الوقفية ــ يملكون وسائل انتاج ، ويشغلون بالتالي عمالا لديهم . بهذا تأخذ مؤسسة رجال الدين شكلا اقتصاديا استغلاليا ، تأخذ

---

٤٧ ــ سورية الثورة في عامها الحادي عشر ، وزارة الاعلام ، دمشق ١٩٧٤ ، ص ٢٢٧ . سورية الثورة في عامها الثاني عشر ، دمشق ١٩٧٥ ، ص ٣٣٠ .

شكل رأسمالي وشكل تاجر. أما الافضل للدين وللذين يحرصون عليه ، فهو أن يبتعد عن الاعمال الرأسمالية والتجارية . وبالمناسبة ، هل يمكن أن تقدم الخمرة في الفنادق السياحية التي تبنيها وزارة الاوقاف ؟ اذا كان الجواب بالنفي ، أليست هذه الفنادق للسواح الذين يشربون الخمرة ؟ وان كان الجواب بالايجاب ، أليس هذا محرما دينيا ؟

ولنلق نظرة الى المشاريع الاستثمارية التي تقوم بها وزارة الاوقاف أو تخطط للقيام بها . في الخطة الخمسية الثانية ١٩٦٦ ــ ١٩٧٠ بلغت اعتمادات الوزارة كالتالي (بآلاف الليرات السورية) (٤٨) :

ترميم واصلاح المساجد القائمة	١٤٩٥
مشاريع أبنية مباشر بها	٦٠٦٠
مشاريع اتمام المساجد المباشر بها	٧٣٨
المجموع	٨٢٩٣

وهذا مبلغ ضئيل ، اذا ما قورن بكرم الخطة الخمسية الثالثة ١٩٧١ ــ ١٩٧٥ (٤٩) :

---

٤٨ ــ المرسوم التشريعي رقم ٨٦ ، تاريخ ٦ــ٨ــ١٩٦٦ .

٤٩ ــ المرسوم التشريعي رقم ٨ ، تاريخ ٣١ــ١ــ١٩٧١ .

استثمارات وزارة الاوقاف
(بآلاف الليرات السورية)

	عملة محلية	عملة اجنبية	المجموع	منه تسهيلات ائتمانية
جوامع ومساجد	١٦١٢	١٦١١	٣٢٢٣	١٠٠٠
ابنية استثمارية	٥٠٠٠	١٠٠٠٠	١٥٠٠٠	١٠٠٠
مدارس دينية	٧٠٠	٧٠٠	١٤٠٠	—
مبرات ومياتم ومستوصفات	٤٢٠	٨٩٥	١٣١٥	—
مقابر	٥٦٧	٥٦٨	١١٣٥	—
مشاريع احتياطية	٤٤١٠	٤٤٠٠	٨٨١٠	—
المجموع	١٢٧٠٩	١٨١٧٤	٣٠٨٨٣	٨٠٠٠

يقول هذا الجدول ، انه سيقتطع خلال السنوات الخمسة من ١٩٧١ ــ ١٩٧٥ حوالي ٣٠ مليون ليرة سورية من مصادر الشعب العربي السوري ، دون ارادة منه ، لصالح المؤسسة الدينية الاسلامية . ولا يقتطع من المسلمين فحسب ــ ولو كان التصنيف الى مسلمين ومسيحيين ، كما قلنا سابقا ، قسريا أو شكليا ــ بل أيضا من المسيحيين وغيرهم . فهؤلاء مجبرون على تمويل رجال الدين الذين لا يتبعون لهم ، حتى ولا شكليا .

وفي عام ١٩٧٦ ، وهي السنة الاولى من الخطة الخمسية الرابعة ، فاقت الاستثمارات الملحوظة لوزارة الاوقاف جميع ما تضمنته الخطط الخمسية السابقة (بآلاف الليرات السورية) (٥٠) :

---

٥٠ ــ سورية الثورة في عامها الثالث عشر ، ص ٢٤١ ــ ٢٤٢ .

الوزارة والمديريات

مشاريع دينية وخيرية	٤٤٧٨
مشاريع دينية تجارية	١٣٨٠
أبنية تجارية وسكنية	٢٣٨٠٠
المجموع	٢٩٦٥٨

دوائر وشعب الاوقاف

جوامع ومساجد	٦٣٤٩
أبنيــة	١٨٠٧٣
مقابر ومشاريع تعليمية وخيرية	٢٤٧٥
المجموع	٢٦٨٩٧
المجموع العام	٥٦٥٥٥

فمجموع قيمة مشاريع عام ١٩٧٦ تبلغ اذن أكثر من ٥٦ مليون ليرة سورية ، وهي ستصرف ـ كما نلاحظ ـ بأغلبها على أعمال تجارية . وسواء أكانت المشاريع استثمارية أو غير استثمارية ، فنحن لا نتبنى قيام وزارة الاوقاف أو أية جهة دينية بتمويلها أو تنفيذها . اذا كانت دينية ، ليمولها المؤمنون بأموالهم الخاصة ، لا قسرا من اموال الشعب بأجمعه ! وان كانت خيرية ، فالافضل أن تعطى للوزارات «الدنيوية» مثل وزارة التربية أو الصحة أو الشؤون الاجتماعية . هنا تكون الفائدة أعم ، وان كانت استثمارية ، فالافضل تحويلها الى المشاريع الانمائية في الوزارة أو المؤسسة الاقتصادية المختصة .

وبخصوص «المهمة الاساسية» لوزارة الاوقاف ، هل من الضروري بناء الجوامع والمساجد بهذا الشكل المثير للانتباه في

أية مدينة سورية يزورها المرء ؟ . أليس كل بيت ، كـل مكان ـ من حيث الامكان وحسب تعاليم الدين نفسه ـ هو مسجـد وجامع ؟ هل الايمان متعلق بفخامة البناء ، وهل هو متوقف عـلى كون الرخام مستوردا من ايطاليا؟! في بلد يشكو من قلة المساكن، بل يعيش أزمة سكنية ، ليس من العدل والرحمة ـ والدين يأمر بالعدل والرحمة ـ أن ينشط بناء الجوامع والمساجد ، في حين يعيش أبناء الله في مساكن ضيقة غير صحية وغالية الايجار بما لا يتناسب مع دخولهم . المؤمن يستطيع أن يصلي أينمـا شاء ، هذا اذا غضضنا الطرف عن كون المساجد والجوامع الموجـودة كافية . أما العامل والموظف والحرفي والطالب ... فلا يمكنـه الاستغناء عن مسكن يقيه الحر والبرد والمـرض والفضوليـة والاعتداء (المحتمل) من الاخرين ، ويسمح له بالنوم والراحـة والترويح عن النفس والمطالعة ليعود الى العمل برغبة ونشاط . كذلك يحتاج الشعب الى أماكن ثقافية مثل المكتبات العامة ودور المسرح والسينما ... وهو بحاجة حقا الى المساكن الشعبيـة ، ولكن ليس من وزارة الاوقاف ، بل من مؤسسة اسكان مختصة لا تفرق بين المواطنين ، ولا تذهب بالارباح ، ان وجدت ولا بد ، الى مجالات أخرى لا تعود بالنفع المادي عليه .

وللامر جوانب أخرى . فقد نشط ـ بفعل المنافسة ـ أيضا بناء الكنائس . ولكن ، بينما تحول الجوامع والمساجد من عمـل جميع أفراد الشعب بصورة غير مباشرة من المسلمـين بصـورة مباشرة ، تمول الكنائس مـن أفراد الشعب المسيحيين (*) . وربما من جهات أخرى ! لكن نقطة الخلاف الجوهري ليست هنا،

(*) ان تجاهل المشاكل لا يؤدي ـ للاسف ـ الى انعدامهـا ، كما ان رد فعل النعامة لدى رؤيتها عدوا ، بأن تحجب نظرها عنه ، لا يقيها الخطر .

مع أن هذا التنافس ينعش الطائفية . الخلاف الجوهري يكمن في الخيار بين أن يترك الامر للناس أنفسهم فيقرروا بناء أو عدم بناء مسجد جديد أو كنيسة جديدة ، أو أن يتم الامر بسلطة خارجة عنهم ، بين أن يترك لهم تقدير حاجاتهم وترتيب هذه الحاجات حسب مضروريتها ، أو أن تفرض عليهم الحاجات وأولوياتها . هنا الخلاف المبدئي . ونحن نرى ان المسؤولية يجب أن تعطى للناس المعنيين ، لانهم ـ في النتيجة ـ هم الذين يدفعون الثمن .

وزارة الاوقاف شكل هام من أشكال دمج الدين بالدولة في سورية ـ وزارة بوزير وميزانية وموظفين و ... الخ من مستلزمات الوزارة . لنلق نظرة على بعض ما تستهلكه هذه الوزارة من عمل وموارد الشعب العربي السوري :

عدد العاملين في وزارة الاوقاف
ومقدار نفقاتها (ألف ل.س)

العام	عدد الموظفين	عدد العمال	مجموع النفقات (الموازنة)
١٩٦٢	٢٩٨	...	١٢٨٨
١٩٦٥	٣٣٨	...	٢٣٦٦
١٩٦٨	٣٤٩	...	٢٩٩٠
١٩٧١	٣٨١	...	١٠٦٦٩
١٩٧٤	٣٦٦	١٠٥٤	١٢٦٨٣
١٩٧٥	٢١٨	٢٩٤٨	١٣٩٦٥
١٩٧٦	٤٨٩	٢٧٦١	٧٤٤٢

المصدر : المجموعة الاحصائية ، صادرة عن المكتب المركزي للاحصاء في دمشق .

ملاحظة : ١٩٦٢ ، ١٩٦٥ ، ١٩٦٨ و ١٩٧٦ بدون الدوائر الوقفية .

وهكذا توسعت وزارة الاوقاف وتقوت، وأصبحت تستخدم أكثر من ثلاثة الاف من العاملين وأكثر من أربعة عشر مليون من نفقات الدولة السورية .

نحن نرى أن مجالات أخرى كانت أجدر بالعاملين والنفقات والاستثمارات المعروضة في الجداول الاربعة السابقة . وذلك لصالح الناس ، ولصالح الدين أيضا . من الافضل للدين الابتعاد عن الاعمال التجارية وترك ذلك للافراد أو للدولة أو لتعاونيات المنتجين . من الافضل للناس والدين ترك بناء المساكن للافراد أو لمؤسسات الاسكان أو للتعاونيات السكنية . فليس من اللائق ان يكون بين الناس ومؤسستهم الدينية علاقات تأجير واستئجار، أو علاقات بيع وشراء . جميع الاعمال التجارية تتطلب الربح ، ولا يليق بالمؤسسات الدينية ان تربح . يرى الناس في الدين ملاذا روحيا من علاقات الواقع النفعية ، بينما تعيدهم المؤسسة الدينية بعلاقاتها التجارية الى الواقع الذي يهربون منه. فعلاقات التجارة والربح هي علاقات طبقية ، تثير صراعات ، وتضع المؤسسة الدينية في صف المستغلين الرأسماليين . واذا لم تربح المؤسسة الدينية من اعمالها الاستثمارية ، فهي تاجر أو رأسمالي فاشل ، مآله الافلاس . المحاسبة التجارية الصحيحة تأمر بوضع فائدة على الرأسمال المستثمر، أكان رأسمالا مفترضا أو رأسمالا خاصا ، فقط لتحقيق المبدأ الاقتصادي في المشروع. فهل يسمح الدين بالفائدة ؟!. وهكذا فان ولوج المؤسسة الدينية لمجال الاعمال التجارية هو دخول في زقاق مسدود ، لا مخرج منه الا بالرجوع عنه .

٣ ـ قانون الاحوال الشخصية

قانون الاحوال الشخصية السوري ظاهرة اخرى لدمج الدين بالدولة ، وبشكل متخلف . في هذا المجال نرى من ناحية تصنيفا للناس حسب أديانهم او مذاهبهم الدينية ، وبالتالي من

ناحية أخرى الزاما للفرد بالانتساب الى دين او مذهب معين .
ففي سورية الان ، وعملا بقانون الاحوال الشخصية الصادر في ١٧ ايلول ١٩٥٣ ، ثلاثة انواع من المحاكم المختصة بقضايا الاحوال الشخصية :

— «المحاكم الشرعية ، وهي صالحة للنظر في ما يتعلق بالوصاية وانتقال الارث والبنوة والنفقة بين الاقرباء غير الزوجين والاولاد بالنسبة لجميع السوريين مهما كانت معتقداتهم الدينية وبالنسبة للمسلمين فقط فيما يتعلق بالزواج والطلاق والمهر والحضانة والنفقة بين الزوجين او بين الوالدين والاولاد .
— المحاكم المذهبية وهي صالحة للنظر في قضايا السوريين الدروز .

— والمحاكم الكنسية التي يعود اليها النظر في قضايا الاحوال الشخصية للمسيحيين» (٥١) .
هناك اذن استقلال ذاتي للمذاهب الدينية الثلاثة المذكورة في امور الخطبة وعقد الزواج وشروطه ، ونفقة الزوجة والاولاد القاصرين ، وفي امور الطلاق ، والمهر والحضانة (٥٢) ، وبالتالي هناك سلطة مطلقة في تلك الامور لرجال الدين المعنيين ، طبعا حسب تعاليم مذاهبهم .
فيما يلي سنقصر الحديث على قانون الاحوال الشخصية للمسلمين عارضين (٥٣) ومناقشين أهم بنوده .

---

٥١ — رزق الله انطاكي : مسألة الاحوال الشخصية في سوريا ، في : الشرق الادنى — دراسات في القانون ، العدد ٥٥ ، كانون ثاني — نيسان ١٩٦٨ (الملخص العربي للمقال) ، ص ٢٣٠ .

٥٢ — قارن المصدر السابق ، ص ٢٣١ .

٥٣ — استنادا الى مؤلف مصطفى السباعي : شرح قانون الاحوال الشخصية المعمول به في الاقليم الشمالي من الجمهورية العربية المتحدة ، الطبعة الثانية ، دمشق ١٩٥٨ .

يعرف الزواج في المادة الاولى من القانون بأنه «... عقد بين رجل وامرأة تحل له شرعا ، غايته انشاء رابطة للحياة المشتركة والنسل» . اولا ، لا يحق لاية قوة خارجة عن الرجل والمرأة المعنيين تحديد غاية الزواج ، بل هذا من مهمتهما وحدهما فقط ، طالما هما انسانان راشدان. ثانيا ، لم النسل ؟ ــ لا يجوز بأي شكل من الاشكال ان نفرض على امرأة ان تنجب اطفالا . ان الولادة ألم وتعاسة ، قد تجد فيها امرأة تحقيقا لانوثتها ، وقد ترى فيها أخرى هدرا لانسانيتها . ثالثا ، وهذا أهم مما ذكرنا ، هو اعتبار الزواج عقدا ، صفقة . انه عقد كأي عقد للشراء او التأجير . ما نأمله هو ان يصبح الزواج حرا ، لا تتحمل تبعاته لا المرأة ولا الرجل ، لوحدهما ، بل عامة المجتمع . الا ان هذا يفترض المساواة بين الرجل والمرأة ، كما يفترض مستوى حضاريا معينا للمجتمع ونظاما لا تسلطيا .

في قانون الاحوال الشخصية السوري نجد بعكس ذلك اللامساواة بين الرجل والمرأة . الرجل يساوي ضعف المرأة (*). فقد جاء في المادة ١٢ ــ «يشترط في صحة عقد الزواج حضور شاهدين رجلين او رجل وامرأتين مسلمين عاقلين بالغين سامعين الايجاب والقبول فاهمين المقصود بهما» . تعليل ذلك ، رسميا ، هو ان المرأة كثيرة النسيان . ولكن ، من اين لرجال الدين بهذه «المعرفة» ؟ من برهن يوما ان المرأة اكثر نسيانا من الرجل ؟ ــ عذر هذه المادة أقبح من مضمونها ولا شك . والطريف في الامر ، ان المرأة ، حسب القانون ، هي المرأة ، ولو كانت استاذا بكرسي في كلية العلوم الطبيعية، وأن الرجل هو الرجل،

(*) بل اكثر من ضعف المرأة ، لان شهادة اربع نساء لا تصح ، كما يبدو، فلا بد من وجود رجل .

ولو كان راعيا أميا . وطبعا ليست الاستاذة بكرسي أفضل من الراعي بدون قيد او شرط ، الا اننا لا نفهم ايضا ان تزن شهادة الراعي الامي ضعف ما تزنه شهادة الاستاذة بكرسي في كلية العلوم الطبيعية . فقط بسبب هذا النتوء الصغير العجيب ؟!.

في المادة المستشهد بها (المادة ١٢) من القانون ايضا هدر لمواطنية جماعة لا بأس بعددها وتأثيرها ومساهمتها في بناء هذا الوطن . أقصد : لماذا يجب ان يكون الشهود مسلمين فقط . لماذا لا نشترط عقلانيا ، اي نشترط في الشهود الشروط التي تضمن لنا ما امكن صحة الشهادة : ان يكون الشاهد عاقلا بالغا سامعا الايجاب والقبول فاهما المقصود بهما ، لم تسبق له شهادة زور ... الى آخره من الشروط المعقولة والمنطقية . على عكس ما جاء في القانون ، لا نرى اية علاقة بين دين المرء وصحة شهادته . ونحن على يقين ، بأن رجال الدين سيجدون المبرر لهذا الامر ، الا ان المنطق والعقلانية لا تهمهم عندئذ في شيء .

تنص المادة ١٦ من القانون على ان اهلية الزواج في الفتى تكتمل بتمام الثامنة عشرة ، وفي الفتاة بتمام السابعة عشرة من العمر . ثم تنقض الفقرة الاولى من المادة ١٨ هذا نصها : «اذا ادعى المراهق البلوغ بعد اكماله الخامسة عشرة ، او المراهقة بعد اكمالها الثالثة عشرة ، وطلب الزواج ، يأذن به القاضي اذا تبين له صدق دعواهما واحتمال جسميهما» . اذن فالقانون يسمح بزواج الاطفال . القانون لا يهتم بهذه السعادة لابناء الشعب بغض النظر عن قيام أسر فاشلة سلفا . ان اي قانون عمل عصري يمنع عمل الاطفال دون السادسة عشرة ، فكيف يعيل الطفلان نفسيهما ؟ ومن المعلوم ان الطفل لا يقدر على تربية الاطفال ، فكيف يترك المجتمع اطفاله دون عناية وتربية . ثم كيف يتصور القانون (او بالاحرى واضعو القانون) الجماع بين فتاة في الثالثة عشرة وفتى في الخامسة عشرة ؟ على الارجح ، لم يبلغ نداء الجنس لديهما ، ان هما بلغا فيزيولوجيا ، الى درجة الجماع .

ان احتمال الاغتصاب كبير جدا ، وليس الاغتصاب للفتاة ، بل للفتى ايضا . ولا ننسى ان الاثنين غران ، وخاصة في مجتمع تفوق الامية الجنسية فيه اية امية اخرى . انهما سيتخبطان ، لن يشبعا نفسيهما جنسيا ، بل سينفران ، على الارجح ، من الجماع ... وهكذا نحصل على زوج آخر من المكبوتين الذين تأتيهم المراهقة في الاربعين او الخمسين من العمر. كما سنحصل على أسرة تعيسة نضيفها الى مجموعتنا من الاسر التعيسة التي تملأ البلاد وتنتج لنا أناسا تعساء ايضا . انها لا مسؤولية من القانون ان يسمح بزواج كهذا . وكان على القائمين على شؤون المجتمع ان يعطوا المراهقين بعض الحرية (قبل ان يأخذها هؤلاء بأيديهم) ، وسيرون ان العلاقات لن تزيد على تبادل القبلات ، الا فيما ندر . ولا شك ان هذا يقتضي السماح بالتنوير الجنسي في المدارس وفي وسائل الاعلام والثقافة ، وخاصة ان لا أمل الان ولفترة طويلة بالابوين .

كالمادة ١٢ ، تمس ايضا المادة ٤٨ من قانون الاحوال الشخصية فئة المسيحيين من ابناء الشعب العربي السوري . تقرر الفقرة الثانية من المادة المذكورة ان :

«زواج المسلمة بغير المسلم باطل» .

لماذا ؟ — يقول رجال الدين بأن السبب هو ان المسلم يعتقد بنبوءة عيسى بن مريم ، ولهذا فهو لن يضطهد زوجته المسيحية، ان كانت كذلك . اما المسيحي فهو لا يعترف بنبوءة محمد بن عبد الله ، وسيضطهد زوجته دينيا ان كانت مسلمة ، على الاقل سيعيرها بدينها او قد يصرفها عن دينها ... وما الى ذلك . هذا كلام غير مقنع ، اولا لان يسوع المسيح ليس نبيا في نظر المسيحيين ، فمن الممكن ان يحدث الاضطهاد الديني من الزوج المسلم تجاه زوجته المسيحية ، بالرغم من اعتراف الاسلام بالنبي عيسى ، وربما من اجل ذلك . ثانيا ، ليس من الضروري ان

يضطهد الزوج المسيحي زوجته المسلمة دينيا (وكذلك الـــزوج المسلم زوجته المسيحية) ، كأن يكون من الليبراليين دينيـــا . ثالثا ، قد يضطهد الزوج المسلم نفسه زوجته المسلمة ايضـــا ، عندما يفرض عليها فهمه الخاص للاسلام ويرغمها على حيـــاة دينية معينة لا ترغبها .

ما قول رجال الدين ، الذين يودون تسميـــة انفســـهم بـ «العلماء» ، اذا كانت الزوجة لا مسلمـــة ولا مسيحيـــة ولا يهودية ؟ الامر الديني يقضي بعدم الزواج بـ «كافرة» ويسمـــح بسبيها ونكاحها كرقيق (عبدة) . اما الالحاد فلم يكن موجـــودا وقتذاك ، وربما لا يفرقه رجال الدين عن الكفر . وهكذا نـــرى هنا ان رجال الدين يعيشون (في اذهانهم) في مجتمع الاستبداد والرق ويفكرون استبداديا . التاريخ توقف مذذاك بالنسبة لهم . لكن ، ولسوء حظهم ... القاطرة تسير .

بالتأكيد كان من المستحيل في صدر الاسلام القبول بالتزاوج الطوعي بين المسلمات وغير المسلمين (في مجتمع رجالي ، وعـــلى درجة أعلى من الان) . فقد كان الاسلام في صراع مع الحياة ضد الاعداء من شتى الجهات والاتجاهات . كان لا بـــد من اتخـــاذ التدابير اللازمة من اجل البقاء ، ايضا في مجال الزواج . وكانت هذه تدابير سياسية ، غابت صفتها هذه عن الكثيرين لترافـــق نشوء الدولة العربية بنشوء الاسلام ، وكون الاسلام قد لعب دور الاديولوجيا لهذه الدولة الناشئة (انظر القسم الثاني من هـــذه الدراسة) . اما الان فليس هناك اية عداوة بين ابنـــاء الشعب العربي التابعين للدين الاسلامي او التابعين للدين المسيحي او غير التابعين لهما ، كما انه لم يعد هناك من يؤمن بالاصنام ، اصبـــح العدو الامبريالية والرأسمالية الاحتكارية والصهيونية . لقـــد تغيرت الامور حقا !

وهكذا ، «تؤمن» دولة بدين معين فتفرق بين ابنائهـــا . بغض النظر عما يمكن ان تسببه الفقرة الثانية من المادة ٤٨ مـــن

مآس في المجتمع السوري ومن تشجيع لعلاقات خفية (غير مرخص بها) لا ترضى عنها الاديان ولا اخلاق المجتمع ، فانها تنفي امكانية جعل الشعب السوري وحدة واحدة . المسيحيون مثلا ــ النصوص لا تأمرهم بذلك وليس الفضل لهم ــ لا مانع لديهم من التزاوج مع المسلمين ابناء بلدهم ، بالرغم من معارضة رجال الدين . الا ان المعاملة بالمثل مبدأ ، وان كنا لا نؤمن به هنا ، فاننا لا نستطيع المطالبة بالتخلي عنه .

توحيد الشعب يتطلب افساح المجال للتزاوج بين أفراده . فطالما هناك تمييز في هذه الناحية ، اي طالما بقي المسيحي لا يتزوج الا من مسيحية ، والمسيحية لا تتزوج الا من مسيحي ، وكذا الامر بالنسبة للمسلمين والمسلمات (هذا يضطر المرء الى السؤال دائما عن ديانة الاخرين) ، عندئذ يكون لدينا شعبان وليس شعبا واحدا . وهو الى جانب ذلك تحديد وتشويه للعواطف الانسانية ، اذا اعتبرنا ان المحبة هي الاساس الذي يجب ان يقوم عليه الزواج . والمحبة لا تعرف التفرقة الدينية والطائفية . والدين يجب ان يكون دين محبة ، ولذلك يجب السماح بالتزاوج بين ابناء جميع الديانات الموجودة على وجه الارض ، في حالة التقاء العواطف الانسانية التي لا تضر بالاخرين .

بالاضافة الى ما سبق ، لا يمكن تجاهل امر الطلاق في قانون الاحوال الشخصية في سورية . حسب القانون المذكور لا يحق الطلاق الا للرجل (المواد ٨٥ ــ ٩٤) ، وهو متعلق بالكلمة التي يقولها الرجل ، فيكون ! فالقانون لا يحد الرجل هنا بأي اعتبار ، الا بدفع المهر المؤخر الذي تعهد سلفا بدفعه في عقد الزواج . بهذا يكون المؤخر الضخم ضمانة كبيرة ضد تطليق الرجل التعسفي لزوجته . واذا رأى القاضي (المادة ١١٧) ان الطلاق كان تعسفيا ، وان الزوجة سيصيبها بذلك بؤس وفاقة

جاز له ان يحكم لها على مطلقها بحسب حاله ودرجة تعسفه بتعويض لا يتجاوز نفقة سنة لامثالها (اي حسب مركزها الاجتماعي – الاقتصادي ، او بالاحرى حسب طبقتها الاجتماعية) فوق نفقة العدة . فالقانون اذن يعترف بحق الرجل في الطلاق التعسفي . اما المرأة فلا يحق لها الطلاق ، بل للقاضي صلاحية تفريقها عن زوجها (تطليقها منه) لاسباب محددة تمام التحديد :
أولا (المادة ١٠٥) عندما يكون في الزوج احدى العلل المانعة من الدخول بشرط سلامتها هي منها ، أو اذا جن الرجل بعد العقد.
ثانيا (المادة ١٠٩) اذا غاب الزوج بلا عذر مقبول أو حكم بعقوبة السجن اكثر من ثلاث سنوات ، لكن اذا رجع الغائب أو أطلق السجين والمرأة في العدة (فترة انتقالية) حق له مراجعتها .
ثالثا (المادة ١١٠) اذا امتنع الزوج عن الانفاق على زوجته .
ورابعا (المادة ١١٢) اذا ادعى أحد الزوجين اضرار الاخر به بما لا يستطيع معه دوام العشرة .

القانون جد مترو فيما يخص حق المرأة في الطلاق ، الا انه متساهل الى أبلغ حدود التساهل مع الرجل . ولذلك لا يبقى امام المرأة سوى قيد المهر المؤخر . واذا كان الزوج غنيا فهو الحاكم بأمره ، يطلقها ويتزوج أربع نساء غيرها . فليس تجنيا على القانون ان نقول بأنه لا يساوي بين الرجل والمرأة . ان جوهره طبقي استبدادي، يعامل المرأة كسلعة وكموضوع جنس. فالرجل حر في ان يطلق المرأة عندما يفقد المتعة الجنسية . ولكن ، اذا كانت المرأة قبل الف سنة ونيف فرضا في تكوين عضوي وعقلي ونفسي لا يسمح بمعاملتها بأفضل مما جاء في احكام القانون المذكور التي تعود الى تلك الفترة ، فان هذه الاحكام الان تناقض العصر الذي نحن فيه . هناك كمية لا بأس بها من النساء العاملات اللواتي لا يحتجن الى نفقة من الرجل ، بل الى عاطفة تخفف من عناء العمل ومشقة الحياة . هناك نساء عاملات ومتعلمات ومثقفات لا يمكن معاملتهن كسلعة . وهن

قادرات على اقتناء «حظيرة من الازواج» اكثر مما يقدر الرجال على اقتناء «حظيرة من النساء» . لو أخذنا ممارســة الجنس كعملية تقنية بحتة ، فالمرأة أقدر عليها من الرجل (وهذا هــو سبب احتقار حرفة المومس كمهنة على النســاء حتى الان) ، الا أنها كمشاركة حسية وجدانية يكون الرجل والمرأة كفؤين .

في مجال الحديث عن قانون الاحوال الشخصية بقي اخيراً ان نتطرق بايجاز الى موضوع الارث. ان الاحكام الناظمة للارث، التي يتضمنها قانون الاحوال الشخصية،تتبع بالنسبة للمسلمين الشريعة الاسلامية تبعية تامة . كما نعلم ، التوزيع الاسلامــي للتركة يفتت الثروة . فتركة المتوفي توزع على عدد كبير مــن الورثة ، يتجاوز حدود الاب والام والزوجة والابناء والبنات ولا مجال لحصرهم هنا . نظام التوزيع هذا يناقض النظام الاقطاعي (الاوربي) في التوزيع الذي يحصر الميراث بالابن البكر ، ويعمــل عكس الاتجاه الاقتصادي الرأسمالي الذي يجمع الثروة وينميها. وقد كانت هذه الخاصية في النظام الاسلامي مدعــاة قديمــا وحديثا الى تجاوزات كثيرة ومنوعة ، منها ابقاء بنات المتوفى دون زواج (عوانس) لتعود حصصهن الى الابناء (اخوتهــن الذكــور) وذريتهم ، ومنها ايضا «وقف» الاملاك لصالح فريق من الورثــة على حساب الفريق الاخر ، وخاصة النساء .

والتوزيع الاسلامي للميراث هو ، في الاصل ، لغير صالــح النساء، اذ أن «للذكر مثل حظ الانثيين» (المادة ٢٨٧ ــ ٢ والمادة ٢٩٧ ــ ١ من قانون الاحوال الشخصية) . للابنة نصف حصــة الابن ، وللزوجة نصف حصة الــزوج ، وللاخت نصف حصــة الاخ ... الخ ، دون دخول بالتفصيلات . هذه هي اللامساواة الاولى . اللامساواة الثانية نجدها في تفضيل قرابة الاب عــلى قرابة الام ، كمــا هو منتظر من مجتمع رجالي . اما اللامساواة الثالثة فهي تصيب زوجة المتوفي . فجأة تجد الزوجة نفسهــا

وقد انتقلت من موقع صاحبة البيت وشريكة الرجل في السراء والضراء الى موقع وارث من الورثة الكثر : فهي تنال ربع سهم اذا لم يكن لها اولاد ، وتنال الثمن اذا كان لها اولاد (المادة ٢٦٨ - ٢) . بذلك يكون نصيبها نصف نصيب ابنة المتوفى أو شقيقته في الحالة الاولى ، وربع نصيب الابنة او الشقيقة في الحالة الثانية . هكذا تجد نفسها ، وهي التي ساهمت في تجميع ما خلفه زوجها المتوفي ، غريبة ، تؤول الاشياء التي كانت لها في حياة زوجها الى الاخرين .

٤ - صيام وحج الموظفين

درسنا حتى الان ثلاثة أسس لاندماج الدين والدولة في سورية ، وهي أسس ذات اصول تاريخية ، ولها تبعات سياسية واقتصادية واجتماعية. الا ان الاصل التاريخي لا يفسر هذا الترابط بين الدين والدولة ، بل لا بد من وجود قوى اجتماعية اقتصادية مؤثرة استطاعت وتستطيع تحقيق ذلك . هذا ما بحثناه في القسم الثاني والثالث من هذه الدراسة . ثم رأينا كيف استطاعت هذه القوى المؤثرة بأشكالها الطبقية المختلفة ان تفرض او تصون بمساعدة الاديولوجيا الدينية اساسا دستوريا واخر قضائيا وثالثا حكوميا للاندماج . اعتمادا على ذلك سوف نبحث فيما يلي في اشكال اخرى لاندماج الدين والدولة ، منها : صيام رمضان والصلاة في دوائر الدولة وحج الموظفين الى بيت الله .

الدولة السورية تصوم ، نعم تصوم ! فاذا كان صيام الفرد يعني الامتناع عن الاكل والشرب ، فان صيام الدولة السورية يعني الامتناع عن العمل . في رمضان عام ١٩٦٩ صامت الدولة السورية من الساعة الثامنة حتى العاشرة صباحا ، فاقتصرت

فترة دوام الموظفين على أربع ساعات . في رمضان عام ١٩٧٠ تعطل العمل في دوائر الدولة من الثامنة حتى التاسعة وحذفت ساعات عمل بعد الظهر. وفي رمضان الاعوام من ١٩٧١ الى١٩٧٧ داوم الموظف السوري على عمله خمس ساعات بدلا من ست ساعات ونصف .

ان ساعتي راحة في الفراش لمدة شهر بالنسبة للفرد لا تعنيان اكثر من اجازة مريحة ولذيذة ، وخاصة اذا لم يكن هذا الفرد من الصائمين . ولكن ، اذا حسبنا عدد الموظفين والمستخدمين في دوائر الدولة ، فان الامر يختلف كليا .

لنأخذ عام ١٩٧١ والاعوام التالية كأساس للحساب . مدة الدوام الرسمي خلالالعام (ما عدا رمضان) ست ساعات ونصف، في رمضان خمس ساعات في اليوم لفترة ست ايام منالاسبوع. فترة العمل الضائعة في اليوم الرمضاني ، اذن ، ساعة ونصف. واذا علمنا ان في اكثر دوائر الدولة ، وفي كل الدوائر الضخمة وأبنية الدولة الحديثة مسجد للصلاة ، وأخذنا بعين الاعتبار ، ان الصيام «يتطلب» الصلاة (بمفهومها الشكلي) ، وأن النزوع نحو الصلاة ايام رمضان يكون اقوى بالنسبة للصائمين ، كما يكون النزوعنحو العمل اضعف لدىالصائمين وغير الصائمين (وخاصة ان رمضان حجة ضخمة ، أكانت مقنعة أم غير مقنعة ، فيمكن ان ترى الموظف قد ترك عمله ليقرأ القرآن دون ان تتجرأ على ابداء الملاحظة) ، فان فترة العمل الضائعة فعليا من اجل رمضان تتراوح وسطيا بين ساعتين ونصف الى ثلاث ساعات في اليوم.

لا شك ، الى جانب ذلك ، ان الموظفين والمستخدمين يهدرون في رمضان وفي كل الاشهر الاخرى حوالي الساعة من وقت عملهم اليومي . فهناك وسطيا نصف ساعة تذهب بين التحيات والدردشات الصباحية والتحضير للعمل ، ثم من نصف ساعة الى ساعة كاملة تذهب للفطور وشرب القهوة وغيرها من

المشروبات غير الكحولية وللقيام بالزيارات للزملاء في الغرف الاخرى او استقبال زياراتهم . الا ان ساعة العمل الضائعة هذه غير متعلقة بشهر رمضان . في كل الاحوال نستنتج بأن فترة الدوام الفعلي في رمضان تبلغ وسطيا من ساعتين الى ثلاث ساعات ، فتضيع بذلك من ثلاث ساعات ونصف الى اربع ساعات ونصف يوميا . الجدول التالي يعطينا الصورة نفسها (لقد اخذنا الحد الادنى للبيانات) :

في بلد متخلف يحاول التقدم ، خرج من حرب وينتظر المزيد من العدوان ، في هذا البلد نرى ان دوائر الدولة تعطل نصف شهر من اجل صيام رمضان . ـ نصف شهر خسارة للاقتصاد السوري ، وشهر كامل من عرقلة المعاملات والاساءات الى المواطنين من حيث تأخير معاملاتهم وتعطيل اعمالهم ومعاملتهم باللامبالاة والخشونة مع ما يتبع هذا من النرفزات والاخذ والرد بالكلام مع المراجعين الاخرين .

ويمكننا حساب خسارة الاقتصاد الوطني بشكل آخر ايضا (حسب المكتب المركزي للاحصاء ـ المجموعة الاحصائية لعام ١٩٧٧ ، ص ١٥٧ ، ١٦٣) :

عدد الموظفين والمستخدمين في سورية

	عام ١٩٦٩	عام ١٩٧٠	عام ١٩٧٥
عدد الموظفين	٣٧٤٧٣	٤٠٤١١	٦٢٠٩٤
عدد المستخدمين	١٨٣١٢	٢٢٩٤٧	٢٧٨٤٢
المجموع	٥٥٧٨٥	٦٣٣٥٨	٨٩٩٣٦

الان ، اذا اخذنا بعين الاعتبار ان عدد الساعات الضائعة في رمضان عام ١٩٦٩ بلغت ثلاث ساعات من اصل ست ساعات في

اليوم ، او نصف شهر من اصل شهر ، فيكون قد تعطل في العام المذكور ٥٥٧٨٥ موظف ومستخدم لفترة نصف شهر مدفوع الاجر من اجل رمضان ، او (بحساب عكسي) ٢٧٨٩٢ موظف ومستخدم لفترة شهر رمضان (٥٥٧٨٥ مقسوما على ٢) ، وبالتالي ٢٣٢٣ موظف ومستخدم لفترة سنة مدفوعة الاجر (٢٧٨٩٢ مقسوما على ١٢) . اي ــ انطلاقا من عام ١٩٦٩ ــ تهدر بسبب رمضان كل سنة قوة عمل ٢٣٢٣ موظف او مستخدم . واذا اخذنا عام ١٩٧٠ كأساس للحساب ، تكون النتيجة (على نفس الطريقة السابقة) هدر قوة عمل ٢٦٤٠ انسان كل سنة بسبب رمضان ، وفي عام ٩١٧٥ بلغ العدد ٣٧٤٧ . هذا ، مع العلم اننا لم نحسب عدد ساعات العمل الضائعة من العمال .

هل هذا عقلاني ؟. هل الايمان يفرض على الدولة والانسان خسارة نصف شهر عمل في السنة او تبديد قوة عمل اكثر من الفي شخص كل سنة ؟ هل يبرهن الانسان على ايمانه بالصيام اكثر ام بالعمل ؟ لو رجعنا الى رجال الدين ، فهم على الارجح سيفضلون الصيام على العمل . لكن الانسان ، الانسان المؤمن العادي والعامل يقدس العمل اكثر من تقديسه للصيام ، اذ هو يرى ان العمل ايضا نوع من الصلاة . اما رجال الدين ، وهم عاطلون عن العمل (بطالة مقنعة) فلن يروا في العمل تلك الصلاة، وهم ايضا صادقون في ذلك . ومع ذلك ، فما دخل الدولة بالايمان والصلاة والصيام ؟!

من مظاهر دمج الدين بالدولة اداريا في سورية ايضا اعانة الدولة للحجاج من الموظفين . تنص المادة ٥١ (المعدلة بالمرسوم التشريعي رقم ١٤٥ تاريخ ١٣ــ٩ــ١٩٦٢) من قانون الموظفين الاساسي ذي الرقم ١٣٥ تاريخ ١٠ كانون الثاني ١٩٤٥ على ان:

«يمنح الموظف لمرة واحدة فقط اجازة مدتها ٤٥ يوما براتب كامل لاداء فريضة الحج . كما يمنح الموظف من ابناء الطوائف

المسيحية لمرة واحدة فقط اجازة مدتها ٧ ايام براتب كامل لزيارة بيت المقدس » .

وفي بلاغ لوزارة المالية ذي الرقم ١٠/ب ــ ٢٥ ــ ٢ تاريخ ٢ــ٢ــ١٩٥٨ :

«ينحصر حكم اجازة الحج بالموظفين المسلمين دون غيرهم ، لان الحج فريضة الزامية عند المسلمين . ان اجازة الحج هــي اجازة استثنائية تمنح لمرة واحدة ، ولذلك لا تدخل في حساب الاجازات الادارية والصحية» .

لقد نسيت وزارة المالية كما نسي المشرع بأن الحج فريضة الزامية عند المسلمين لمن استطاع اليه سبيلا . فمن يستطيع لا يحتاج الى اعانة الدولة ، ومن لا يستطيع ليس مفروضا عليــه الحج. لماذا اذن خسارة الدولة والاقتصاد السوري لذلك الشهر ونصف الشهر ؟!.

٥ ــ في المجال الاعلامي

الارتباط الدستوري والقضائي والحكومي والاداري للديــن بالدولة كدعامة حقوقية للطبقة والفئات صاحبة المصلحة فـــي هذا الارتباط ، يخلق نوعا من «وحدة حال» بين مصالح الديــن ممثلا برجال الدين ومصالح الدولة ممثلة بالوضع السياســـي السائد . «وحدة الحال» هذه تنعكس دعائيا ، اي بالدفـــاع المتبادل عن مصالح الشريك في وسائل الاعلام والتثقيف . الا اننا نؤكد ان فصل الدين عن الدولة هو مطلب لمصلحة الديـــن كعلاقة بين الانسان وربه ، ولمصلحة الدولة في بلد متخلـــف تستلم هي فيه زمام القيادة في الاقتصاد والمجتمع . هنا تنتهي الجوامـــع عن كونها قاعات للخطابة السياسيـــة المؤيـــدة

على طول الخط ، الا ما ندر ، فتقي نفسها بذلك من الابتذال ومن التذبذبات المرتبطة بالتغيرات السياسية ، وبالتالي ظهور رجال الدين بمظهر الانتهازية والوصولية والامعية التي تنافي تعاليم الدين . بالمقابل لا تسخر وسائل الاعلام في خدمة الدين، كما يفهمه رجاله ، او بالاحرى لا يسخر الدين في هذه الوسائل بصورة غير مباشرة للدعاية للوضع السياسي ، بغض النظر عما اذا كان هذا الوضع لصالح الجماهير ام ضد صالحها (فالمشكلة ليست هنا) .

في سورية يظهر ترابط الدين والدولة ايضا في المجال الاعلامي . وهذا شيء طبيعي بسبب كون القطاع الاعلامي بجزئه الاعظم تابعا للدولة من جهة ، ومن جهة ثانية بسبب ترابط مجالات الحياة الاجتماعية مع بعضها ، ومن جهة ثالثة لتواجد تلك القوة المعتمدة على الدين في كل مكان . وهكذا نرى ان حصة البرامج الدينية من فترة البث الاذاعي تساوي ٧ بالمئة ، ومن فترة الارسال التلفزيوني ٥ بالمئة (٥٤) ، كما هو مبين في الجدولين التاليين :

٥٤ ـ في مصدر آخر تبلغ حصة البرامج الدينية من فترة البث الاذاعي ١١ بالمئة ، ومن فترة البث التلفزيوني ٧ بالمئة . انظر : أرقام عن الاذاعة والتلفزيون في القطر ، في : الطليعة (الدمشقية) ، العدد ٢٨٩ ، ١٢ شباط ١٩٧٢ ، ص ٨ .

توزع فترة الارسال الاذاعي عام ١٩٧٣

منوعات	١٩ بالمئة
تمثيليات	٤ بالمئة
ثقافة	١٠ بالمئة
سياسة	٦ بالمئة
ديـن	٧ بالمئة
أخبار	١٢ بالمئة
غناء	٣٧ بالمئة
موسيقى	٤ بالمئة
متفرقات	١ بالمئة
المجموع	١٠٠ بالمئة

المصدر : المجموعة الاحصائية لعام ١٩٧٤ ، ص ٧٤٦ .

توزع فترة الارسال التلفزيوني عام ١٩٧٥

برامج المنظمات الشعبية	٦ بالمئة
برامج الاطفال	١١ بالمئة
قرآن وبرامج دينية	٥ بالمئة
أخبار وبرامج سياسية	١٢ بالمئة
برامج ثقافية	٨ بالمئة
برامج منوعات	١٢ر٥ بالمئة
مسلسلات تربوية	١٢ بالمئة
برامج تمثيلية	١٢ بالمئة
مسلسلات اجنبية	١٣ بالمئة
اعلانات ومواد متفرقة	٧ر٥ بالمئة
المجموع	١٠٠ بالمئة

المصدر : سورية الثورة في عامها الثاني عشر ، ص ١١٣ .

هذا مع العلم ان البرامج الاخرى (غير الدينية) لا تخلو من مضامين دينية . وجدير بالملاحظة ، ان الاذاعة — وهي اكثر انتشارا في الاوساط الفقيرة وفي الريف — تتضمن مواد دينية بنسبة اكبر من التلفزيون، الذي لا يصل الريف ويصعب اقتناؤه على الفئات الاكثر فقرا من المجتمع .

كلمة اخيرة

بحثنا هذا أجزاء متفرقة حول قضية واحدة ، اردنا بواسطتها الاحاطة بجميع جوانب المشكلة ، لنصل الى الرأي المدعوم بشكل لا مجال فيه للتردد : ان فصل الدين عن الدولة مطلب تاريخي ، تتطلبه المرحلة التاريخية التي يمر بها مجتمعنا. وهو اذن مطلب اجتماعي اقتصادي يفترضه النظام (الاشتراكي) الذي نريد وندعي السير نحوه . هو لذلك ايضا مطلب سياسي ، لانه يعارض مصالح الفئات المحافظة ويوافق مصالح الفئات الاجتماعية التقدمية . هو غاية بحد ذاته ، لانه انساني، ووسيلة ايضا ، لانه يمهد الطريق لخطوات اوسع نحو علاقات مجتمعية وانسانية افضل لصالح الانسان الفرد والانسان المجرد (البشرية) .

ضمن هذا الاطار نرى ان تحرير الدين من الدولة والدولة من الدين تجتمع فيه مصلحة الدين ومصلحة الدولة معا . — الدولة كأداة للتحول الاجتماعي بيد فئة من البورجوازية الصغيرة (*) (بورجوازية الدولة) ، والدين كملجأ أمان للانسان الضعيف من جميع القوى المهددة له .

(*) على الاقل منذ ١٩٧٤ لم تعد صغيرة .

لقد قلنا انه لا يمكن فهم الدين بمعزل عن النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي الذي نشأ منه ، ولا بمعزل عن التحركات الاجتماعية التي يتفاعل معها . وقد كان الدين الاسلامي ـ بعكس الدين المسيحي ـ منذ نشأته دينا من ناحية وحركة اجتماعية سياسية من ناحية اخرى . واذا كان هذا وقتئذ ضروريا لتوحيد العرب وخلق دولة ، فان تطور المجتمع البشري اصبح يستلزم ضرورات اخرى، وبالنسبة لانتقاله من النظام الاقطاعي الى البورجوازي ـ الرأسمالي كان فصل الدين عن الدولة من اهم هذه الضرورات. وان كانت البلاد العربية ، لاسباب عديدة ، لم تحصل فيها الثورة البورجوازية ، فان مهمة فصل الدين عن الدولة تبقى واجبة ، وخاصة من اجل قيام المجتمع العربي الاشتراكي الموحد . بعكس ذلك ، نرى اندماجا بين الدين والدولة في البلاد العربية ـ وسورية كانت مثالا عمليا على ذلك ـ ، وهو اندماج لا يمكن النظر اليه كراسب من الماضي فحسب ، بل اندماج مقصود ، فهو مدعوم بالدستور والقوانين ، كما انه مدعوم بقوى طبقية ذات تأثير ، معتمدة على هيبة الدين واحترام الناس له .

هناك اخفاقات قاتلة لدى الطبقات والفئات الاجتماعية التي انتهى دورها المبرر تاريخيا ، في نفس الوقت تمسك شديد بدفة الحكم لهؤلاء المخفقين . انهم لا يريدون الاعتراف بالفشل ، لان ذلك يعني التنحي لاعطاء المكان لغيرهم ، القادرين على قيادة الشعب لتحقيق ارادته . والفشل لم يكن فشل أفراد بقدر ما كان فشل طبقة او فئات من طبقة . فقد سلمت الفئات المسيطرة القيادة الى العديد من ابنائها دون جدوى ، جاهلة او متجاهلة ان العلة فيها وليس في ابنائها ، على الاقل ليس في جميعهم . لكن الطبقات او الفئات الاجتماعية الفاشلة ، بعكس الافراد ، لا تعترف بالفشل ولا تترك قيادة المجتمع لغيرها ، بل ليس من العادي ان تقوم بذلك . لا بد اذن من تبرير الفشل بشتى

الوسائل . وهنا تكمن الوظيفة السياسية للدين (٥٥) ، اي استغلال الدين من قبل السياسة ، فيصبح مثلا النصر مقدرا من عند الله وكذلك الهزيمة ، وتضيع المسؤولية .

ان الفرد الفاشل الذي لا يستطيع حل مشاكله يلجأ الى الخمرة او المخدرات او الانتحار او التصوف ... اما الفئة الفاشلة ، وأما الطبقة الفاشلة فلا ترى أمامها سوى الاديولوجيا المتلاعبة بوعي الجماهير Manipulation لانها مضطرة الى التبرير ، الى اقناع الآخرين حتى بما ليست هي نفسها مقتنعة به . الدين كتعاليم Dogma والتدين الكاذب افضل من يقوم بذلك .

لقد كان المستعمرون على علم جيد بالوظيفة السياسية للدين ، وقد استنفدوا كل امكانيات استغلاله حتى قامت المجازر «الدينية» في بلادنا . وهنا جاء «رسل السلام والمحبة» (!) لاعادة المياه الى مجاريها وعملائهم الى مناصبهم ، ومع هؤلاء السيطرة الامبريالية على اقتصادنا . هذا في عصر الاستعمار ، وحتى الان ما يزال الامبرياليون مثابرين على استغلالهم للشعور الديني ، لنستمع الى اذاعاتهم (٥٦) ! — ليس صعبا على كل ذي

---

٥٥ — لا بد ان نشير في بحثنا هذا الى مؤلفي صادق جلال العظم ، ففيهما ما يساعد على فهم دور الدين في السياسة العربية (ما بعد ١٩٦٧) :

النقد الذاتي بعد الهزيمة ، دار الطليعة ، بيروت .

نقد الفكر الديني ، دار الطليعة ، بيروت .

ايضا مقال هادي العلوي : اشياء من فصول المسرح الديني في الوطن العربي ، في : مواقف ، العدد ٢١ — ١٩٧٢ ، ص ٥٧ — ٦٧ .

٥٦ — وصل الامر باذاعة لندن ان تقول بأنها ستقدم كيت في الساعة كذا «باذن الله» او «بمشيئة الله» . هل هذه دردشة لاهوتية فقط ؟ اما اذاعة اسرائيل فقد قدمت خلال رمضان ١٩٧١ و١٩٧٢ برنامجا دينيا داعية فيه اهل الايمان الى القرآن (واسرائيل دولة يهودية رسميا !) ، لتطرح عليهم اسئلة في معرفة القرآن بشكل مبتذل (على طريقة الحزازير) .

عقل ان يعرف ، ان لندن واسرائيل مثلا لا يهمهما لا امر الاسلام ولا امر اهله ، بل من الواضح هنا ان تنمية النزعة الدينيـــــة التفريقية والتوكلية لدى العرب تفيد في تشتيت القوى وتثبيط الهمم ، وجعل الجماهير اسهل للاستغـلال وأقنع بالوضـــــع الرهن ، ــ تماما كفعل القول بأن الملائكة ستنزل الى الارض تقاتل مع العرب ضد اسرائيل ــ كما ورد على لسان احد كبار الساسة العرب . الدين بشكله الحالي ، او بالاحرى شكل الدين كمـــا صاغه اخيرا عصر الانحطاط (وللاسف لم يفد كثيرا نضال محمد عبده وأمثاله) الذي يدعو المسلمين الى التسليم للحاكم ، مـــع عوامل اخرى يعيق استلام الجماهير لمقدراتها بيدها . يتضافر مع ذلك الهدف الآخر لاستغلال الشعور الديني من الغـــــرب واسرائيل وغيرهما ، وهو : قطع الطريق على الحركات التقدمية في تعبئة الجماهير ، وتحويلها الى اصحاب الدعوات الرجعيـــة المتلبسة بلباس الدين .

الا ان استغلال الدين بشكل فعال ليس ممكنا الا بواسطـــة رجال الدين انفسهم ، فهم نتاج عصر الانحطاط وهم الذيـــــن ينقلون الدين ، بينما الاسلام هو نتاج عصر فتوة للشعب العربي . رجال الدين ، كغيرهم من ابناء هذا الشعب ، قابلون جدا لخدمة أغراض اخرى غير أغراض دينهم . انهم كمواطنين لديهم مهمـــة العمل ــ على طريقتهم الخاصة ــ لخدمة مصالح البشر الذيـــن يعيشون معهم ويعيشون منهم : مصالح الشعب العربي والانسان العربي في التقدم الاقتصادي والحضاري ، في رفع الظلـــــم والاستغلال . وهم يستطيعون ذلك بدون تنازلات كبيرة وبدون اية تبعات تهدد وجودهم الجسدي والمعنوي . الا انهم سيفقدون عندئذ الكثير من الامتيازات وسيفقدون الحياة الهادئة الدافئـــة الناعمة والرتيبة، قد يصل الامر بهم الى جعل صلواتهم بالضغط على الزناد ومواعظهم في فن حرب العصابات وحرب التحريـــــر

الشعبية وعلمهم في اساليب الامبريالية الاميركية واستغلال راس المال بقوة العمل ... قد يصبح بعضهم كاميلو توريز آخر او - على طريقة العرب في الاعتزاز بالماضي السحيق - أبا ذر غفاري آخر . الا ان النضال فضيلة مقيتة !.

كان بامكان رجال الدين ، لو ارادوا الاخلاص لدينهم ومجتمعهم معا ، المساهمة في تقدم المجتمع العربي ، ليقوموا بحملة ضد الحجاب متمسكين بتعاليم النبي القائلة بأن وجه المرأة ليس عورة ! ولكن يبدو ان رجال الدين ، نتاج عصر الانحطاط ، على علم بأن استقبال وجه المرأة لنور الشمس سيتبعه استقبالها لنور الفكر . ان أشعة الشمس ستنتقل من الوجه الى الشعر الى الصدر ... قد يضطرون لدى مجاراتهم لمتطلبات الحياة الجديدة الى ان يرتأوا : ليس الزنى هو الدخول بدون موافقة مسبقة من اهل المرأة والرجل ، بل هو الدخول بدون رغبة من الرجل والمرأة على حد سواء : الزنى هو الاغتصاب !. لكن رجال الدين ، كما يبدو ، قد آثروا مخالفة دينهم بتجاهل تعاليمه على خلق ظاهرة رشيمية لامكانية انتقاص مصالحهم الطبقية .

لقد طلعت الحركات التقدمية العربية على الجماهير بشعار «الدين لله والوطن للجميع» . هذا ، وبالرغم من ان بعض هذه الحركات قد وصلت الى الحكم ، فالشعار لم يتحقق ، وليست هناك اية دلالة انه سيتحقق او ان المسؤولين يفكرون في تحقيقه . وقد ظهر مصلحون من بين رجال الدين المسلمين ايضا ، ومنهم علي عبد الرازق (ذكرنا مؤلفه في بداية الجزء الثالث من هذه الدراسة) وبرهنوا دينيا على استقلال السياسة عن الدين او الدين عن السياسة ، الا انهم كانوا جد قلائل ومن المغضوب عليهم ، لان مصلحة الدولة في عين متسلطيها لم تكن في انفصالها عن الدين . لكن مصلحة الشعب والدين كانت فيما قاله علي عبد الرازق وأمثاله ...

كل هذه الحركات السياسية والدينية لم تأت بجديد عملي في هذا المجال . فللدولة السورية حتى الان دين ، كما كان منذ الف سنة ونيف ، هي لـم تزل مسلمة سنيـــــة على المذهب الحنفي ...

معنى الطلاق في سورية

«في سورية سنـــة ١٩٦٣ بلغت عقـــود الزواج ٣٠٣٦٣ وشهادات الطلاق ٣١٩٨ . سنة ١٩٦٨ عقـــود الزواج ٤٠١١٧ وشهادات الطلاق ٣٠٥٦ . زادت عقود الزواج ٩٧٥٤ وشهادات الطلاق نقصت ١٤٢ . «اي في سنة الـ ٦٨ كان هناك في سورية حادثة طلاق واحدة في كل الف من السكان . في فرنسا عـــدد المطلقين سنة الـ ٦٣ بلغ ٢٢٢ الفا . ارتفع العدد في الـ ٦٨ الى ٦٧٦،٥٦٠ الفا . اي من الـ ٦٣ الى ٦٨ زاد عدد المطلقين فـــي فرنسا ٤٥٤،٥٦٠ الفا ومعنى ذلك ان هناك في فرنسا ١٤ حادثة طلاق لكل الف من السكان ... النسبة تنقص عندنا .. وعندهم تزيد . هل يعني ذلك ان الحضارة المادية المتصاعدة التي يغرق فيها الغرب هذه الايام وصل بللها ايضا الىعرش «الاسرة» يحدث فيها «الصدع» و«الصداع» .

في مدينة «سان ماتيه» الاميركية في كل ١٠٠ يتزوجون اول العام ٨٠ منهم يطلقون في آخره و«سان ماتيه» بكاليفورنيا من

اكثر المدن الاميركية تقدما وحضارة ومدنية ! هل نشكر التخلف ؟» .

— من جريدة «الثورة» الدمشقية ، تاريخ ٢٤-٦-١٩٧١ ، بعنوان «واحدة .. لنا !!» في زاوية «بالارقام» ، بقلم «عداد» ، ص ٨ .

— أ —

هذا الاستشهاد ليس المقصود بحد ذاته بما سنقوله ، الا انه يفتح لنا بابا ندخل منه الى المشكلة : مشكلة مساواة المرأة في بلد متخلف كسورية بالمقارنة معها في بلد رأسمالي متطور كفرنسا ، انطلاقا من ظاهرة الطلاق .

ان أقل ما يقال عما نشرته جريدة «الثورة» الدمشقية هو انه سطحي ، برغماتي ، مثالي وضد — ثوري . سطحي ، لانه يبقى عند الظواهر ، عند القشور ولا ينفذ الى اللب . برغماتي ، لانه لا ينظر الا الى النتيجة بغض النظر عن العوامل المسببة لها. مثالي ، لانه يجهل او يتجاهل منطق التاريخ المادي — الجدلي . ضد — ثوري ، لانه مؤيد للنتيجة التي يلمح الكاتب الى ان التخلف سببها ، او انه اخطأ التعبير ففهم هكذا من جملته الاخيرة . — هكذا ! والآن ، رأينا في ظاهرة الطلاق في سورية وفرنسا ، كما عرضها الكاتب المذكور ، آخذين في ذلك الاغلبية من نساء سورية (ونساء فرنسا) كموضوع للبحث .

في سورية بلغ عدد الاناث عام ١٩٦٨ ، ٢٩٦٤ ، ألف انثى، منهن ١٢٨٥ الف خارج القوة البشرية (١) ، اي في سورية

---

١ — النشرة الاحصائية السنوية لوزارة الشؤون الاجتماعية والعمل في سورية ، ١٩٦٩ .

١٦٧٩ الف امرأة قادرة على العمل . لكننا لا نجد من هذا العدد سوى ٤٩٠ الف امرأة داخل قوة العمل السورية ، الباقـــي (١١٨٩ الف) قابعات في البيـــوت او يذهبن الى المدارس او المعاهد . نسبة العاملات الى القادرات على العمل تبلغ اذن ٢٩ بالمئة ، الباقي ٧١ بالمئة بعيدات عن الانتاج . بلغ عدد الطالبات منهن (البعيدات عن الانتاج) في نفس العام ١٣٣ الف امرأة . بذلك يبلغ عدد القابعات في البيت من النساء السوريات تقريبا ١.٠٥٦ الف امرأة ، اي ٦٢٫٩ بالمئة من القوة البشرية النسائية السورية . فالاغلبية التي نقصدها من نساء سورية هن اللواتي تمثلهن نسبة الـ ٦٣ بالمئة .

في فرنسا بلغ عدد الاناث عام ١٩٦٨ : ٢٤٩٠٦ الف أنثى، منهن ١٩٫٥١٩ الف امرأة داخل القوة البشرية (٢) . من القـوة البشرية النسائية في فرنسا تعمل ٧٤٣٢ الف امــــرأة ، اي ٣٨ بالمئة ، الباقي ٦٢ بالمئة يشتغل منه بأعمال جانبية ٢٤٤ الف امرأة ويبحث عن عمل ٢٣٠ الف امرأة (العمل الرئيسي يكـون كربة بيت او كطالبة) ، ونسبة هاتين الزمرتين من القوة البشرية النسائية في فرنسا ٢٫٤ بالمئة . بهذا تكون نسبة النســـاء المشاركات في الحياة الاقتصادية للمجتمع الفرنســـي (خارج بيوتهن) ٤٠٫٤ بالمئة . وهذه هي الغالبية النسبية من نســـاء فرنسا التي نضعها موضوعا للدراسة . وتبلغ نسبة ربات البيوت في فرنسا ٣٩ بالمئة من القوة البشرية النسائية ، بذلك تكـون نسبة التلميذات والطالبات ٢٣بالمئة (٣٨بالمئة عاملات + ٣٩بالمئة ربات بيوت ـ ١٠٠ بالمئة مجموع القوة البشرية النسائيـــة =

---

2 — Office Statistique des Communéntés Européenne, Annuaire de Statistique Sociale 1970, P. 72.

٢٣ بالمئة) . اذن ف ٢٣ + ٣٨ = ٦١ بالمئة من نساء فرنسا القادرات على العمل متحررات من المطبخ والبيت . وهذه الاغلبية المطلقة هي ايضا موضوع بحثنا . الى جانب هذا لا يجوز ان يغيب عن ذهننا الفرق الشاسع بين مستوى ربات البيوت الفرنسيات وربات البيوت العربيات ، وبين الحقوق التي حصلت عليها كل من الزمرتين . اخيرا ننبه الى ان للاحصائيات قيمة نسبية ، اذ ان هناك اختلافات في إعدادها والاسس التي تقوم عليها ، الا ان هذه الاختلافات ليس بدرجة تناقض فيها ما نتوصل اليه احصائيا .

ـ ب ـ

«الطلاق» ليس ايجابيا ولا سلبيا بصورة مسبقة . لاعطاء رأينا يجب ان نعرف المزيد عن هذه العلاقات المحصية ، تصنيفها ونسبة كل صنف . هناك منطلق وحيد نلعن فيه «الطلاق» بصورة مسبقة : لدى افتراضنا (او ايماننا) ان «ما يجمعه الخالق لا يفرقه المخلوق» . بهذا نعتبر ــ حسب نظرة دينية مسيحية ــ ان رباط الزواج قد أوثقته الارادة الالهية ولا تحله سوى هذه الارادة (بالموت) . في كل الحالات الاخرى الممكنة في مجتمعنا ، وحتى من زاوية نظر دينية اسلامية ، يتحدث المرء عن «عقد الزواج» (والتشديد هنا على كلمة «عقد» ، كما كان التشديد هناك على كلمة «رباط») . عندئذ يحق ، بالتعريف ، لكلا الطرفين المتعاقدين فسخ العقد ، لدى اخلال الطرف الآخر بشروط العقد . الا ان هذا لا ينفي انَ يكون احد الطرفين (المرأة في سورية) مغبونا في هذا العقد . حسب هذا المنطلق يكون الطلاق هو «استعمال لحق» .

ان النظرة الحقوقية للزواج قد اساء اليه كثيرا ، بالنسبة للعلاقة بين الرجل والمرأة . فالزواج في الاصل لم يكن ارادة الهية ، ولا عقدا خاضعا للمجتمع المعني او الدولة المعنية . الزواج في الاصل شكل من أشكال العيش المشترك الطوعي للجنسين المذكر والمؤنث ، هو مهيأ لاي سبب من الاسباب في اية لحظة الى الزوال ، حسب ارادة كل من الطرفين دون الحاجة الى اي تبرير او تدخل من ثالث . لاسباب طبقية بحتة، لكن ، تحول الزواج الى ارادة اجتماعية ، تخضع للشريعة السائدة او العرف الاجتماعي السائد (ولم يكن في البدء فرق بينهما) . ولم تكن تلك الارادة غريبة عن النظام الاجتماعي المسيطر ، انها ارادة الطبقة المتسلطة التي أفرزتها العلاقات الاجتماعية ــ الاقتصادية ، اي ارادة تلك التشكيلة (البنية الاجتماعية الناتجة (٣) .

بلغة ملموسة وباختصار : لقد وجد الزواج والطلاق بعد نشوء الطبقات ، تلبية لرغبة السلطة العليا للمجتمع الطبقي في معرفة الاحوال الشخصية لافرادها ورعاياها ، ليصار على ضوء ذلك الى تصنيف المواليد طبقيا وتوزيع ثروة الاب على اولاده بعد وفاته . وكيف يمكن ذلك ، اذا لم يكن معلوما من هي الزوجة ، او من يريدها الشخص المعني ان تكون او تبقى زوجته ؟ في حالة الطلاق تفقد المرأة المعنية حقوقها (بعد اعطائها المهر المؤخر، ان نص على ذلك العقد) ، ويكون اطفالها اللاحقون ليسوا تابعين للزوج السابق ، وبالتالي لا حق لهم في الارث ، وان كانوا ثمرة جماع نفس الرجل مع أمهم (بدون عقد) . حسب هذا المبدأ ليس

---

٣ ــ انظر عرضنا لتطور الزواج اعتمادا على فريدريك انجلز ، في : «محرمان : الدين والجنس» من هذا الكتاب .

اولاد الجاريات والخادمات والعاهرات وأشباههن اعضاء في طبقة الاب ، وليس لهم حق في ميراثه . فالطلاق اذن مثل الزواج الشرعي (فالطلاق تابع له) مؤسسة للمحافظة على النظام الطبقي ومراقبة دخول وخروج الاعضاء في الطبقة المالية ـ الحاكمة ، وكذلك لتنظيم توزيع الثروة ، او بالاحرى لتحديد توزعها وتلافي ضياعها وبالتالي ضعضعة النظام .

في كل الانظمة الاجتماعية التالية ، منذ بدء الحضارة حتى بدء نشوء البورجوازية وتأثيرها على المجتمع ، لم يكن الطلاق موجودا الا من طرف واحد ، هو : الرجل . فالمجتمع الطبقي الرجالي لم يكن ليسمح للقيمة الاستعمالية «المرأة» ، والتي تلعب دور «السلعة» ايضا وليس نادرا (في مجتمع الرق بشكل واضح ومنظور) ، في ان تتخلى عن مالكها الا ب «مقابل» ، اي الا ك «قيمة تبادلية» (سلعة) . ولم يكن احترام المرأة الزائد من قبل المجتمع الاقطاعي في مرحلته الاخيرة اكثر من احترام البورجوازي لتحفة او لقطعة اثاث فاخرة في منزله .

في المجتمع البورجوازي تغير الوضع بعض الشيء . لقد حرر المجتمع البورجوازي الاقنان (الفلاحين التابعين) من عبودية الارض ، لا لغايات انسانية ، بل لحاجته الى قوة عمل متحركة Mobile تدخل سوق العمل (بكميات ضخمة) كسلعة ، فيكون البورجوازي عندئذ من ناحية حرا في شرائها ، ومن ناحية ثانية يكون مجال الاختيار والمساومة أمامه كبيرا . من ناحية ثالثة ، وهي الاهم ، ليس الرأسمالي مسؤولا عن هؤلاء البشر في حالة البطالة ، بينما كان صاحب الرقيق يطعم عبيده ، والاقطاعي يترك لتابعه قسما معينا من محصول الارض كل موسم . لسبب مشابه حرر المجتمع البورجوازي شكليا المرأة لحاجته لها كقوة عمل احتياطية ورخيصة .

بهذا يكون المجتمع البورجوازي ، من حيث لا يريد ، قد اعطى المرأة حق الطلاق ايضا . ان تصبح المرأة قوة عمل

معروضة او احتياطية في سوق العمل ، كان يعني ضمنيا اعطاء الحرية لها في التحرك ، في ان تخطو خطوة نحو المساواة مع الرجل ــ بالضرورة . انعكاس هذا الوضع في البناء الفوقي للمجتمع كان «الزواج المدني» . بهذا خلقت للمرأة ــ ولو بحرية أقل مما للرجل ــ امكانية الانفصال عن الرجل بعد التبرير . وطالما ان البورجوازية في فرنسا اكثر تقدما منها في سورية ، فانه يمكن القول مبدئيا ان المرأة في فرنسا تستطيع استعمال حقها في الطلاق اكثر من المرأة السورية ، وفي الواقع يعطيها القانون الفرنسي هذا الحق مثل الرجل . وبما ان للنظام الاستبدادي الشرقي والاقطاعي ، اديولوجياً بصورة خاصة ، تأثيرا لا بأس به في سورية، في حين انه شبه معدوم في فرنسا، وبما ان هناك اتحادا بين الدين والدولة في سورية (٤) وانفصالا لهما في فرنسا ، فمن البدهي ان تستعمل المرأة الفرنسية حقها في الطلاق اكثر من المرأة العربية السورية . من هذه الناحية يلعب التخلف دورا هاما في تقليص حالات الطلاق في سورية بالنسبة لفرنسا ، الا انه دور تسلطي ضد حرية المرأة . هنا لا نلعن الطلاق ، هنا نحمده ونشكره .

ــ ج ــ

فيما يلي سنحاول احصائيا تحديد العلاقة بين التخلف والطلاق في سورية . ونحن نرى التخلف لدى نساء سورية ــ قبل كل شيء ــ في عدم مشاركتهن في حياة المجتمع

---

٤ ــ انظر مقال «المطلوب : فصل الدين عن الدولة» في هذا الكتاب .

الاجتماعية ــ الاقتصادية (القبوع في البيت) ، بينما العمل هو الشرط الاقتصادي والنفساني (والاجتماعي مع بعض التحفظ) اللازم لتحرر المرأة المرتبط بنمو شخصيتها وفرض نفسها على محيطها . ولهذا استثناء هو عمل الريفيات الذي ليس دائما دليل التقدم . فأكثر نساء الريف في سورية يعملن خارج المنزل (وفي المنزل في نفس الوقت) ، ومع ذلك فليس وضعهن على العموم أفضل من رفيقاتهن في المدينة فيما يخص الحرية والمساواة ؛ ذلك لانهن وبقدر ما هن غير مأجورات . ففي هذه الحالة لا تنعكس المشاركة في العمل الاجتماعي الى قوة اقتصادية .

يبدو ان النساء العاملات السوريات ينفرن من الزواج على الطريقة العربية التقليدية . في تشرين الاول ١٩٦٨ (٥) كان هناك ٢٩٢ الف امرأة عازبة في سن الزواج من اصل ١٥٠٣ الف امرأة بالغة في سورية ، وبلغ عدد المتزوجات ١٠٣٧ ، عدد المطلقات ٨ آلاف ، والارامل ١٦٥ الف امرأة . فيما يلي سنحذف عدد الارامل ، كي نستطيع المقارنة بين النساء العاملات والنساء القابعات في البيوت ، باعتبار أن اكثرية الارامل خارج القوة البشرية (٦) . نقوم بهذا ، كي نعلم بطريق الاحصاء ما هو موقف الزمرتين من الزواج وعلاقتهن مع أزواجهن . بناء على ذلك كانت نسبة العازبات من النساء البالغات (ما عدا الارامل) ٨ر٢١بالمئة،

---

٥ ــ المكتب المركزي للاحصاء (دمشق) : المرأة العاملة بلغة الارقام ، سلسلة الدراسات ٢٠ ، دمشق ١٩٧٠ ، ص ١١ ، ١٧ ، ٢٨ .

٦ ــ شرح هذا المفهوم وغيره من المصطلحات المتعلقة بشؤون العمل يراه القارىء في النشرات الاحصائية السنوية لوزارة الشؤون الاجتماعية والعمل السورية ، او في دراستنا «موقع الطبقة العاملة في المجتمع السوري» ، في: دراسات عربية ، عدد تشرين اول ١٩٧١ .

المتزوجات ٦ر٧٧ بالمئة والمطلقات ٦ر. بالمئة . اما المشتغـــلات بأجر فبلغ عددهن في العام المذكور ٦٠ الف أنثى، ١٠ آلاف منهن دون سن الزواج (أقل من ١٦ سنة) و٥ آلاف ارملة . بلغ عــدد العازبات في سن الزواج ٢٤ الف امرأة ، اي ٣ر٥٣ بالمئة مــن النساء المشتغلات البالغات (ما عدا الارامــل) . وبلغ عـــــدد المتزوجات ٢٠ الف امرأة ، ما يعادل ٤ر٤٤ بالمئة من النســاء المشتغلات البالغات . وأما المطلقات فكان عددهن الف امرأة ، اي ٢ر٢ بالمئة .

نستخلص من ذلك ، ان حالات الزواج تقل لدى النســـاء السوريات المشاركات في العمل الاجتماعي ، في حين انها تكثر لدى المحرومات من دخول مجال العمل الاجتماعي ، وان حالات الطلاق تكثر لدى النساء السوريات المشتغلات ، بينما تقـــل كثيرا لدى النساء غير المشتغلات .

لنأخذ اخيرا النساء المتعطلات (داخل قوة العمل) موضوعــا للدراسة . عام ١٩٦٨ كان عددهن ٢١ الف امرأة، منهن ٤ر٥الف امرأة دون سن الزواج ، ٦ر٦ الف عازبة و٣ر١ الف امرأة مطلقة او ارملة . وللاسف ليس هناك تفريق في هذه الاحصائية بين المطلقات والارامل . في تقديرنا ، لا يقل عدد المطلقات عن سدس الرقم المذكور ، اي ٢١٧ امرأة مطلقة من المتعطلات . على هذا الاساس تبلغ نسبة المتعطلات العازبات من مجموع المتعطـــلات البالغات (ما عدا الارامل) ٤٥ بالمئة . نستنتج من هذا ان نسبة العازبات تزيد لدى النساء المتعطلات عنها لدى النساء القابعات في البيوت ، وتقل لدى النساء المتعطلات عنها لدى النســـاء العاملات . من هذا يبدو ان المرأة غير العاملة مرغمة اكثر مــن غيرها على الزواج ، كوسيلة لاعالة النفس .

ما تقدم دليل على ان النساء العاملات لا يخضعن بسهولــة لعبودية الرجل ، فاما يصلن حسب القانون الى «الطـــلاق»

(التفريق ، وهذا طريق صعب وليس لصالحهن) او يدفعـــن أزواجهن ـ بسبب استعمالهـــن لحقوقهن ـ الى تطليقهن . ونستنتج مما تقدم ايضا ، ان ازدياد مشاركة المرأة فـي الحياة الاقتصادية للمجتمع السوري سوف يزيد من حالات الطلاق ، وانه سيقلل من حالات الزواج (الرسمي) او يؤخر من موعده .

فحقا ان التخلف هو السبب في كون نسبة الطلاق تنقص عندنا (في سورية) ، وعندهم (في فرنسا) تزيد .

الى نفس النتيجة ، وهي ان حوادث الطلاق تتناسب عكسا مع درجة التخلف ، نصل اذا درسنا الامر داخل سورية نفسها. نستعين من اجل ذلك باستشهاد لعلي كنعان (٧) ، وان كـــان استشهادا طويلا ، اذ انه يكشف ثانية واحدا من اساليب التلاعب بوعي الجماهير التي يقوم بها مثقفونا ، ربما عن غير قصد :

«في احصائية عن الطلاق في القطر نجد ان عدد الحوادث في عام ٧٠ قريب جدا مما كان عليه عام ٦٣ رغم الازدياد المطرد في عدد السكان خلال تلك الاعوام السبعة» . الى هنا كلام علمي صحيح ، ضمن حدود صحة الاحصاء الذي يستند اليه . ولكن لننظر الى التفسيرات ! يتابع الكاتب مقاله : «وأول ما توحي به تلك النتيجة ان التقدم في ميادين العلم والعمل لا بد وأن تعطي ثماره المرجوة ويسهم في حل شتى مشكلاتنا الاجتماعيـــة او التخفيف من وطأتها . فكلما تقدمت مسيرتنا مرحلة الى امام .. تفككت الاغلال التي تفرضها العادات المتوارثة على الاجيـــال الطالعة ، بحيث يصبح الشاب او الفتاة اكثر حرية في اختيار بعضهما بعضا وأكثر مسؤولية عن بناء الخلية الجديدة في جسد المجتمع ، على أسس راسخة من المحبة والتفاهم والمشاركـــة

---

٧ ـ بعنوان «أبغض الحلال» ، تحت زاوية «بلا عتب» ، في : «الثورة» الدمشقية ، تاريخ ٢٢-١-١٩٧١ ، ص ٨ .

الواعية» . من هذا الكلام الشاعري يبدو ان الكاتب يتبنى نظرية معاكسة تماما لنظريتنا : فالتقدم في العلم والعمل والتحرر من العادات والتقاليد القديمة ، هذه العوامل هي السبب في تناقص حالات الطلاق ، هكذا يفهم من كلمات الكاتب . لكن رغبة الكاتب (والرغبة هنا هي «أم» التفكير) لم تحمله على تجاهل الاحصاءات التي يعتمدها ، فيتابع القول : «الا ان هذه الصورة المتفائلة سرعان ما يغشيها ضباب الشك والتساؤل عندما نلاحظ ان نسبة الطلاق ترتفع كلما اتجهنا من الشمال الى الجنوب . فهل زيادة الحرارة في الجنوب عن الشمال هي السبب ؟ ام هي حرارة التقدم الشكلي الذي يتم في القشرة والثياب دون ان يصل وميضه الى اللب ؟!» بهذه الطريقة الفهلوية يحاول الكاتب الخروج من المأزق ، بدل ان يعيد كتابة المقال . وينهي الكاتب مقاله بقوله : «الاحصائية تقول ان مدينة دمشق بمحافظتها تضم حوالي نصف ضحايا هذه المشكلة .. بينما لا يزيد العدد في الرقة عن اصابع اليد الواحدة . ولئن كانت هذه الارقام دقيقة او حتى تقريبية فمن حق الرقة ان تفوز باكليل السعادة الزوجية ، وهي جديرة ان تسمى «فردوس الازواج السعداء !»

وهكذا انتهى المطاف بعلي كنعان ان يمجد التخلف والرجعية مأخوذا بحكم مسبق ضد الطلاق ، اضطره الى ان يناقض نفسه ويجعل الرقة المتخلفة ذات الطابع البدوي ـ الاقطاعي ، وليس دمشق حيث يكثر الطلاق ، المكان الذي حدث فيه التقدم في ميادين العلم والعمل والتفكك في العادات العتيقة . ومع ذلك برهن الكاتب على نظريتنا في ان التخلف والرجعية يحد من حوادث الطلاق ، لانه يحد من الحرية والمساواة في العلاقة بين الرجل والمرأة في ظروف مجتمع طبقي ـ بطريركي ـ هجين .

الا ان هذا لا علاقة مباشرة له بالحضارة المادية المتصاعدة التي يغرق فيها الغرب (حسب تعبير «عداد» المستشهد به في

البداية) ولا بالتقدم الشكلي المزعوم لمدينة دمشق بالنسبة للرقة، الا من حيث كونهما عاملين مساعدين على وصول المرأة الى حقوقها بشكل ان البناء التحتي للمجتمع لم يعد يناسبه البناء الفوقي السائد ، ومن هذا البناء الفوقي القوانين والاعراف والاخلاق المنظمة للعلاقة بين الرجل والمرأة .

ـ د ـ

بعكس ما هو عليه الامر في فرنسا ، لا تستطيع المرأة السورية الطلاق لاسباب عديدة ، تتصل مباشرة بالنظام الاجتماعي ، كما ذكرنا . من هذه الاسباب حالة التبعية الاقتصادية للمرأة تجاه الرجل . فقبل التفكير بالطلاق مرة ، على المرأة اولا ان تفكر الف مرة باحثة عن مجالات العيش البديلة . من سيعيلها ، ان هي تركت زوجها ؟ في فرنسا ، مجالات العمل للمرأة موجودة ، ان لم تكن المرأة المعنية ـ في الاصل ـ عاملة. وقد رأينا ان الطلاق يكثر عند العاملات على اية حال ، لان قانون تعويض البطالة لا تعرفه سورية حتى الان . عليها ، ثانيا ، ان تضع في حساباتها انها ، على الارجح ، لن تجد زوجا جديدا ، اي انها ـ ناهيك عن عدم حصولها على معيل جديد ـ ستتخلى عن ارضاء حاجتها الجنسية . ـ الا اذا ارادت ان تصبح مومسا . في الحقيقة ، عندئذ لن ترضي حاجتها الجنسية ، بقدر ما ستبيع نفسها وتصبح مجرد سلعة ، وتفقد بالتالي القدرة على التلذذ الجنسي . الا ان هذا هو الوضع الذي ستصل اليه ، او ستصل الى وضع مشابه ، ان هي حاولت ارضاء حاجاتها الاساسية ، ومنها الجنس ، عن غير طريق الزواج «الشرعي» . هذا الوضع لن تصل اليه او تقترب منه المرأة الفرنسية بالضرورة ، لانها تملك الحرية في انشاء علاقة جنسية

مع رجل دون عقد رسمي (شرعي او مدني) ، بدون ان يفض هذا من كرامتها كانسان او يدفع المجتمع والدولة الى جعلها مومسا او في منزلة المومس .

ثالثا ، على المرأة ان تفكر بأطفالها الكثر لدى الاقدام على الطلاق ، لان المجتمع لا يحمي هؤلاء الاطفال ، مثل ما هو لا يحمي أمهم . ولذلك نجد ان اكثر المطلقين ليس عندهم اولاد : عام ١٩٦٣ : ١٩٧٣ قضية طلاق بدون اطفال من اصل ٣٠٧٩ ، عام ١٩٧٠ : ١٩٥٢ قضية طلاق من اصل ٣١٨٧ ، اي عام ٦٣ بنسبة ٦٤ بالمئة وعام ١٩٧٠ بنسبة ٦١ بالمئة . في فرنسا يخف عبء الاطفال لقلتهم من جهة ، ولارتفاع مستوى الدخل من جهة ثانية ولاهتمام الدولة اكثر من جهة ثالثة . ولكي لا تكون نظرتنا أحادية الجانب ، نود التذكير ان وجود الاطفال ـ ولاسباب عديدة لا مجال لذكرها ـ يثبت الزواج ويجعل الاسرة اكثر استقرارا في فرنسا كما في سورية ، كما ان الشعور بالمسؤولية تجاه الاطفال يجعل من المرأة والرجل، ومن المرأة بصورة خاصة، اكثر اعراضا عن الطلاق ... ومع ذلك هناك فرق بالدرجة بين فرنسا وسورية من حيث تأثير هذين العاملين . وهذا يعود الى ان الروابط العائلية في فرنسا كبلد رأسمالي ـ صناعي متقدم أضعف منها في سورية .

رابعا : القرار الفردي في سورية والبلدان العربية الاخرى (٨) هو قرار فردي في ظاهره . في الواقع يشترك

---

٨ ـ ليكن القارىء على علم بأننا عندما نتكلم عن سورية ، فان هذا لا يعني ان كل ما نقوله يخص سورية فقط ... لقد قصرنا البحث على سورية بسبب توفر المعطيات الاحصائية وغير الاحصائية من جهة ، وحبا في تحديد مجال البحث خوفا من التشتت او أحادية النظرة لدى تكاثر العوامل المؤثرة او اهمال بعضها من جهة اخرى .

الجميع في التقرير : الاب ، الام ، الاخوة والاخوات ، الأعمام والاخوال .. ثم الاصدقاء . هذا الحشد من المقررين لن يصل بسهولة وبنفس الحماس الى قرار الطلاق . لان هؤلاء الناس «يعدون العصي ولا يتلقونها» اولا ، ثانيا لانهم يخشون اعالة المرأة والاولاد لدى حدوث الطلاق ، ثالثا يريدون تجنب العداوة المحتملة بين العائلتين (العائلة الكبيرة للزوج والعائلة الكبيرة للزوجة) . في فرنسا يكون التقرير فرديا لان الامر شخصي ، فالعلاقات العائلية ضعيفة جدا في الحضارة البورجوازية ــ الرأسمالية ، التي تقوم على النفعية والفردانية ، حتى ان المرء لا يجد من يساعده في حل مشكلة شخصية : الرأسمالية عزلت الانسان الفرد عن قريبه .

خامسا : وحتى لو ركبت المرأة رأسها وأرادت بالرغم من كل هذه العوائق الطلاق ، فهناك القانون (ناهيك عن الدين والاخلاق والعادات) الذي يعطي سورية الحق في هذا المجال فقط للرجل الزوج وللقاضي ، للاول حق الطلاق من زوجته وللثاني حق التفريق بين الزوجين . لكن، من هو «القاضي» ؟ ــ هو عادة رجل من نخبة المجتمع الطبقي الرجالي ، يقضي حسب قانون يعود الى مجتمع الاستبداد الشرقي (٩) . وحتى في حالة الحكم بالتفريق ، ففي هذه الحالة تخسر المرأة المهر (المؤخر) ، وهو عادة مبلغ لا يستهان به . فاذا لم تكن المرأة عاملة او لم يكن اهلها اغنياء، فان المبلغ بحد ذاته قد يدفعها الى الاحجام عن طلب التفريق . هذه اللامساواة القانونية لا نجدها في فرنسا .

مجموعة الاسباب الخمسة المذكورة أعلاه ، كأهم العوامل ،

---

٩ ــ انظر ما كتبناه عن قانون الاحوال الشخصية السوري في : «المطلوب: فصل الدين عن الدولة» من هذا الكتاب .

تنقص من حوادث الطلاق في سورية ، وتزيد من حوادث الطلاق في فرنسا .

من طرف الرجل ايضا توجد عوامل مثبطة عن الطلاق ، في حين انها مساعدة عليه في فرنسا . اولا ، لا يجوز في فرنسا الزواج بأكثر من واحدة. هناك امكانية الجمع بين زوجة وعشيقة او اكثر ، بين امرأة «شرعية» وامرأة «غير شرعية» . الا ان للمرأة في فرنسا وعيا ذاتيا يجعلها على الاغلب ترفض هذه الحالة وتطالب بالطلاق . اما كرامة المرأة السورية فهي مهانة لدرجة انها تقبل (بنسبة كبيرة من النساء ، كما بينا في بداية البحث) بـ «ضرة» (المرأة المنافسة لبنت جنسها على فراش الزوجية) . قد تقبل المرأة الفرنسية بشكل ما بوجود امرأة اخرى في حياة زوجها ، الا انها تملك الحرية ، وتأخذها قسرا ، في ان تنشىء هي بدورها علاقة جانبية مع رجل آخر غير زوجها . ان امكانية الرجل السوري (المسلم طبعا ، ونحن نتحدث طبعا عن الاكثرية وليس عن الجميع) المتعلقة بأحواله المادية في امتلاك امرأة ثانية وثالثة ورابعة يجعل الطلاق بالنسبة له شيئا ثانويا ، بل لا داعي له في أحوال كثيرة . لا ننسى هنا انه مرغم لدى تطليق زوجته على دفع «مهر مؤخر» ، في حين انه يستطيع الزواج بامرأة اخرى مقابل هذا المهر. وقد تطالبه هي (الزوجة الاولى) بتطليقها (طلب التفريق ، كما يسمى) ، ان هو تزوج امرأة ثانية ، عندئذ لا ملزم له لدفع المؤخر . اما في فرنسا فمشكلة المهر (المقدم او المؤخر) غير موجودة ، هناك يتعاون الاثنان ، الرجل والمرأة ، لتأسيس وتأثيث بيتهما .

ثانيا ، العلاقة بين الرجل والمرأة في سورية هي علاقة «نكاح» ، هي علاقة مالك بوسيلة انتاج من نوع خاص (اذ تتضمن اللذة بالنسبة للرجل) . هي علاقة تقنية بحتة ، كما هو الامر بين المكوك والغزول المهيئة للنسيج ، كما هي العلاقة بين اي نتوء وتجويف في هذه الطبيعة . ـ مع فارق ، ان الرجل هو

المسيِّر لهذه العلاقة التي تختص بها الطبيعة الوحشية («البريّة») . الرجل السوري العادي ينظر الى المرأة كثقب يستعمله متى شاء وكيفما تيسر له الامر ، ان هو تزوجها . هذا من ناحية . من ناحية اخرى يرى فيها قوة عمل للطبخ والغسل .. ولانجاب الاطفال ، وأيضا لخارج البيت ، ان كانت لديها مؤهلات اخرى .

المرأة الفرنسية تشارك الرجل العمل وتطالبه بمشاركتها العمل داخل البيت ، وليس في حيلته الا ان يفعل . وهي تطالب من ناحية اخرى باللذة الجنسية ، لها رأي في القيام بـ «الجماع» ، وتملك الحق والجرأة في الامتناع عنه ، ان لم تكن بحاجة اليه في اللحظة التي يريد فيها الرجل . الاختلاف هنا يستدعي الطلاق مع الزمن . الرجل الفرنسي ، على عكس الرجل السوري ، مجبر على ألا يكون انانيا في هذه النقطة . المرأة المعنية ومستوى الرجل الحضاري يمنعانه من ذلك . اما الرجل السوري فيستطيع ان يكون انانيا ، ليس هناك ما يرغمه على ان يكون غير ذلك . فمن المعروف ان أسهل جماع هو الجماع الذي يحصل فيه على «لذته» دون الاهتمام بشريكه . اما الاهتمام بالشريك فحقا يجلب لذة اكثر (يوصل الى الانتعاظ) ، الا انه اكثر صعوبة بكثير ، وخاصة في عالم بعيد عن العفوية والبساطة . وصعوبته ليست ناتجة عن ارادة الشريك وحالته النفسية فحسب ، بل ايضا عن تكوينه العضوي والنفسي . فليس كل رجل مهيأ للانسجام الجنسي مع كل امرأة ، وبالمقابل ليست كل امرأة مهيأة للانسجام مع اي رجل — هنا تظهر ضرورة التعارف الجنسي قبل الزواج . اذن فالمستوى الحضاري والجنسي المتخلف لدى الرجل السوري يدفعه ايضا (كما يدفع المرأة السورية) الى القبول بعلاقة جنسية لا يحصل فيها على اقصى لذة ممكنة ، هو يقبل بعلاقة اشبه ما تكون بالاستمناء .

بصورة عامة ينتظر الانسان السوري من شريكه في الزواج ــ من نواح جنسية وغير جنسية ــ أقل مما ينتظر الانسان الفرنسي، فهو اكثر قناعة ، وبالتالي فان اسباب الطلاق تقل ايضا من هذه الناحية . فما يدفع الرجل الفرنسي ، او ما يمكن ان يدفعه الى الطلاق ، لا يعرفه الرجل السوري (١٠) .

ما تقدم ايضا يجعل حالات الطلاق في سورية نسبيا أقل منها في فرنسا . ــ للاسف ! (والاسف على العوامل المسببة وليس على النتيجة) . ولم ننته بعد !

في سورية يصعب على الرجل والمرأة الدخول في علاقة جنسية بدون زواج . ليس المقصود «العلاقة الجنسية» بحد ذاتها ، بل علاقة بديلة للزواج . ان «الخيانة» الزوجية المترافقة مع الخوف (للطرفين) والمذلة (للمرأة) ، كما ان العلاقة الجنسية قبل الزواج حسب مبدأ «تشوّق ، لا تتذوق !» او المتمثلة بالمداعبات Petting مع الخوف (للطرفين) والمذلة (للمرأة) وممارسات اخرى غير صحية جنسيا ، كل هذا غير مرض جنسيا او نفسيا ، لا يسد الحاجة على ما يرام من جهة ويعقدها من جهة اخرى . كذلك محاولة ارضاء الحاجة الجنسية عن طريق «البغاء» لا يقدم اللذة المنشودة من جهة ويكلف من المال ما لا طاقة للرجل السوري العادي به من جهة اخرى (ارتفعت اسعار المومسات في سورية كما حدث لبقية السلع ، فأصبحت قريبة من اسعارهن في اوربا ، بينما مستوى الدخل أخفض بكثير في سورية) ، كما انه اصبح غير صحي منذ خرج من تحت

---

١٠ ــ بل ان الناس هنا في سورية ، ناهيك عن القانون ، لا يفهمون وبالتالي يرفضون طلاقا غير مبرر موضوعيا (بالنسبة لهم موضوعيا) ، كأن يقولوا : هو شاب وسيم ، ميسور ، لا يسكر ولا يلعب القمار ، ومن مكان العمل الى بيته ... فكيف تريد الطلاق منه ؟! هل ستجد افضل منه ؟!.

اشراف الدولة بعد منعه رسميا في عام ١٩٦١ .

هذه العوامل تدفع الى الزواج ، ليس عن رضى بل للضرورة . بهذا تزداد حالات الزواج نسبيا في سورية . اما في فرنسا فامكانيات عقد صداقات بين الرجل والمرأة واسعة نسبيا ، وأحيانا كثيرة غير ملزمة بالزواج في المستقبل . وهذا يقلل نسبيا من عقود الزواج في فرنسا. بناء على ذلك، ستصبح ـ من هذه الناحية ايضا ـ نسبة أحكام الطلاق الى عقود الزواج قليلة في سورية ، كثيرة في فرنسا . فالاحصاء ايضا ذو صبغة ايديولوجية (أداة طبقيةفي احيان كثيرة)، فهو لا يعتبر الا «الزواج الشرعي» ولا يهمه الزواج الحر الذي لا يتدخل فيه المجتمع ولا تتدخل فيه الدولة .

ـ هـ ـ

بعد هذا :

هل يعني ذلك ان الحضارة المادية المتصاعدة التي يغرق فيها الغرب هذه الايام وصل «بللها» ايضا الى عرش «الاسرة» يحدث فيها «الصدع» و«الصداع» ؟ (كما جاء في «الثورة» ـ مقال «واحدة لنا») . ليكن معلوما اننا في سورية والبلدان العربية الاخرى وجميع البلدان المتخلفة الاخرى نهدف وباصرار الى حضارة مادية متصاعدة . ولكن ، يجب التفريق بين «حضارة مادية متصاعدة» و«حضارة رأسمالية متدهورة» . لا يجوز الخلط بين نظام اجتماعي وحالة معيشية متواجدة لدى مجتمع يخضع لهذا النظام . فليس هناك توافق Correlation

بين الرأسمالية والرفاهية (١١) . ولدى وجود الرأسمالية مع الرفاهية ، فان رفض الرأسمالية لا يدعو الى رفض الرفاهية ، كما لا يجوز ان يدعو رفض الطلاق الى القبول بالتخلف (كما يتضمن تعبير : الرقة هي «فردوس الازواج السعداء في سورية») .

ان الذي يغرق فيه الغرب ليس الحضارة المادية المتصاعدة، بل تفاقم التناقضات الذاتية في نظامه الرأسمالي كالتناقض بين المستوى المعاشي العالي ولا انسانية العلاقات الاجتماعية (فما فائدة الرفاه ؟) ، الذي يؤدي الى ضرب المؤسسات والاخلاقيات التي يقوم عليها هذا النظام . «الاسرة» ، بمفهومها الحديث ، هي مؤسسة اجتماعية بورجوازية قامت على أنقاض الاسرة الاقطاعية . الاديولوجيا البورجوازية قدست «الاسرة» ، حسب فهمها لها ، وجعلتها الخلية الاساسية في المجتمع . الا ان اديولوجيتها نفسها قدست من جهة اخرى الملكية الخاصة ، وأقامت نظامها الاقتصادي على ملكية الافراد لوسائل الانتاج في ظروف انتاج جماعي ، تزداد صفة الجماعية فيه من يوم لآخر . لقد اقامت البورجوازية نظامها على مبدأي الفردانية والنفعية ، ووضعت قيمها على هذا الاساس . بدل ان تقيس قيمة الفرد – حسب الاديولوجيا الارستقراطية الاقطاعية – على اساس النسب والنبالة ، قاسته على اساس النجاح (برغماتية) ، النجاح في «الربح» . اذن زيادة الاستغلال ، فزيادة التراكم الى زيادة الربح والثروة .. وهكذا . وقد اقامت البورجوازية نظامها على «الحرية» الفردية ، والحرية الفردية فقط . وكانت

---

١١ – فالنظام الرأسمالي الذي أوصل السويد وألمانيا الغربية الى دولة الرفاهية ، هو نفسه أوصل اسبانيا والبرتغال وصقلية الى التخلف ، وهو مسؤول في نفس الوقت عن التخلف (نهب العالم الثالث والوقوف امام تطوره).

حريتها هي حرية الاستثمار ، حرية الاستغلال (كان شعارها التاريخي : دعه يمر ، دعه يعمل) . لقد خلقت البورجوازية مجتمع ذئاب ، تكمن مصلحة الواحد فيه في خراب الآخر (التنافس والمضاربة) . بهذا عزلت البورجوازية ، في ظرف تكالب كل فرد في المجتمع على مصالحه الخاصة ، بنفسية المتشكك بنوايا الآخر تجاهه ، عزلت كل فرد في مجتمعها عن الآخرين — حتى عن زوجته وأولاده ، لانشغاله ذهنيا ووقتيا وجسميا بأعماله وهمومه المهنية . اذا كان كل شيء يقاس بوحدة العملة في المجتمع البورجوازي ، فان الاطفال يصبحون سلعة غالية . واذا كانت الوجاهة الاجتماعية تقوم على اساس الشراء والاستملاك وليس قطعا على عدد الابناء (كما في المجتمع الاقطاعي) ، فانه من الطبيعي ان يكون هناك — ايضا لهذا السبب — نفور من الاطفال . واذا كانت المنفعة الشخصية هي المحرك الاكبر للتصرفات الفردية ، فان انجاب الاطفال ليس بذي منفعة ، بل كله مضرة (ضرر) .

هل من الممكن بعد ألا تتصدع الاسرة البورجوازية (١٢) ؟!

ولكن ، هل الاسرة السورية في سلام ؟.

قد نكون ، فيما مضى ، قد أثرنا الانطباع بأننا نؤيد **الطلاق.** هذا الانطباع الممكن غير صحيح، فنحن نؤيد الرأي الذي يتضمنه

---

١٢ — من المفيد ان نشير الى مؤلف شومبيتر **Schumpeter** الذي يتضمن تحليلا رائعا لحتمية تحلل الاسرة البورجوازية ضمن عملية انهيار النظام الرأسمالي ، مع العلم اننا نختلف معه في أمور اساسية . بالعربية :

جوزيف شومبيتر : **الرأسمالية والاشتراكية والديموقراطية** ، تعريب وتعليق خيري حماد ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤ (القسم الثاني من الجزء الاول) .

القول «الطلاق أكره الحلال» . لكن الطـــــلاق بحد ذاته ليس المشكلة . المشكلة كامنة فيما يدعو الى الطلاق . ونحن ايضـــا لسنا ضد الطلاق بحد ذاته ، بل ضد ما يترتب عليه من عذابات وهموم بشرية . واذا كان الطلاق ينقذ من آلام اكثر مما يسبب، فاننا نشجع عليه دون أدنى شعور بتأنيب الضمير . والآن ، الى الاسرة السورية !

ان التناقضات التي تعيشها الاسرة السورية ليست قليلة ، وان كانت تناقضات مغايرة لتناقضـــــات الاسرة الفرنسية . التناقض الاول والاهم في الاسرة السورية هو «بطركيتهــــا» المتزمتة ذات الصبغة الاستبدادية في ظروف غير استبداديـــة (مع اهمال مشكلة تعدد الزوجات) . المـرأة السورية ــ بصورة عامة ، كما رأينا احصائيا ــ بعكس المرأة الفرنسية بعيدة عــن الانتاج ، هي مستهلكة . كان مجتمع الاقطاع يعرف نوعين مــن النساء : امرأة ارستقراطية مستهلكة فحسب ، وامرأة فلاحية منتجة فحسب . وكان هذا يناسب المجتمع الاقطاعي اقتصاديا.

الان لا تنتج الغالبية من نساء سورية (لقد اهملنا نســـاء الريف !) ، وبالتالي تقبع الاكثرية الساحقة من نساء المدن فــي البيوت كمستهلكات ــ زيادة على لوازم البيت الاساسية ــ لما تريد تصريفه الصناعة الرأسمالية : من ملبوسات لا حاجـــة حقيقية لها ، بل حاجة وهمية وهي الحاجة الى مسايرة الموضة، من ادوات كهربائية منزلية خلقها الاقتصاد الرأسمالي لمجتمــع متقدم تعمل فيه المرأة كالرجل خارج المنزل (ولا خدم فيه) ، فاذا بمجتمع لا تعمل فيه المرأة (وما زال فيه خدم) يقبل على شراء هذه الادوات ، من اجهزة تثقيف وتسلية (راديـــو ، تلفزيون ، اسطوانات ، مسجلات ...) يتلقفها مجتمع غير مثقف لا يجيد الا تقديم التسلية والفن الوضيعين لابنائـه المتسلين المحتاجين الى العلم والثقافة والفن الاصيل ... ومن آلات بديلة لقـــوة

العمل من اجل نساء عاطلة عن العمل وفي مجتمع تزيد البطالة الظاهرة والمخفية في تخلفه تخلفا .

ان المرأة السورية تنتمي الى القرن التاسع عشر ، لكنها تعيش كإبنة القرن التاسع عشر في النصف الثاني من القرن العشرين . اينما كانت ، حتى في أظلم ظلمات البيت ، تصل اليها آخر تقليعات الموضة ، وتسمع آخر النكات الجنسية الرخيصة ، كما تصل اليها جميع التعاليم المعقولة واللامعقولة للحب المتوهم . هنا ايضا هي مستهلكة . هي منفعلة ، لا فاعلة. تعرف الكثير من اقاصيص الحب والغرام ، لكنها لم تعش اية واحدة منها . ترى أجمل النهود والسيقان (في السينما والتلفزيون والمطبوعات) ، الا انها لا تجرؤ على رؤية نهديها وساقيها الخاصتين ، وان جرؤت فمع الشعور بالذنب . ولما كانت (بنسبة تقل من عقد لآخر) تحفظ غالب الوقت في البيت كمكدوس الباذنجان ، لذته في الشق المحتوي للجوز والتوابل ، فان هذا سيجعلها كتلة من الجنس ، لا تعدو ان تكون دمية لبحارة باخرة في غياهب البحار .

المرأة السورية اذن مستهلكة غير منتجة ، منفعلة غير فاعلة، لا تستطيع ان تكون للرجل ، سيد البيت ، اكثر من خادمة من نوع ممتاز . هذه العلاقة بين الرجل والمرأة لا ترضي لا الرجل ولا المرأة ، وغير قادرة على انشاء أسرة سعيدة (طبعا لا يعي الناس المعنيون هذه العلاقات والاوضاع والا لما كانت نسبة الطلاق في سورية ادنى مما هي في فرنسا !) .

وكيف ترضى «المرأة ــ الجنس» المستهلكة لقصص العشق والغرام الالف ــ ليلي (من الف ليلة وليلة) ، عندما تصطدم بواقعها مع الزوج البطريركي المتخلف . ان تخيل الجماع ليس لها بجماع ، وخاصة ان كان التخيل لا يستند الى ممارسة سابقة . من حيث تأمين اللذة الجنسية يكون الجماع صعبا ، كما قلنا ، طالما ليس هناك مساواة بين الرجل والمرأة . وبما انه

يتم في سورية على الغالب مفرغا من العواطف التــــي يجب ان ترافقه تجاه الشريك ، بدون المقدمات اللازمة او بدون رغبـــة وتجاوب من الطرفين ، بما انه يمارس كعملية تكنيكية سريعة ، فان هناك تباينا بين ما تتوقعه المرأة السورية وما تعيشه، يجعل الممارسة الجنسية كريهة والمعاشرة صعبة ، وربما من اول جماع (ليلة الزفاف) ، وخاصة في مجتمع يسيء التربية الجنسية من جهة ويحارب الممارسة الجنسية من جهة اخرى (فلا يعطي مثلا الحرية والفرصة للغزل والمداعبات حتى للازواج ، وأحيانا حتى في غرفة النوم بسبب تواجد الاطفال وموقف الزوجين مــــن الجنس) . كذلك فان الرجل الذي تكون علاقته هكذا مع زوجته (استهلاكا جنسيا) ، فان علاقته مع اطفاله لن تكون اكثــــر انسانية : هم فضلات لحظة شهوة عابرة انتهت بخروج هـــذه الفضلات . فهل تبدو أسرة كهذه أقل تعاسة مـــن أتعس الاسر الغربية ؟!.

ترى المرأة السورية (لاشعوريا) في تقليدها الجنوني للمرأة الاوربية او بالاحرى في طواعيتها لمصممي الموضة تعويضا عـــن الحاجة الجنسية المكبوتة . فمظاهر التقليد هذه ليست سوى تعبير عن تعويض الحاجة الجنسية غير المشبعة ، أكانت المـرأة متزوجة او عازبة ، ليست سوى تعبير عن الكبت الذي ينقلب الى استهلاك . الا ان صفة الاستهلاك لا تقتصر على العلاقـــة اللاعقلانية مع السلع ، بل تتضمن صفة المرأة كمادة استهلاك . لذلك تذهب المرأة السورية العادية الى من يدفع أعلى سعـــر (مهر) ممكن . لماذا ؟ لان ذلك يمكنها من الاستهلاك اكثر ، مـــن جهة ، ويخفف عنها من جهة اخرى العمـــــل المنزلي المقيت . ولذلك بامكاننا ان نلاحظ جيدا ان المرأة السورية لا يتطـــــور «تذوقها» للرجل حسب صفات معينة لدى هذا، حسب المستوى الحضاري الذي يصل اليه المجتمع ، بل حسب مهنته وتطـور

دخل هذه المهنة ومكانتها الاجتماعية .

فتشييء الانسان (النظر اليه او معاملته كشيء) لا يتم فقط من جهة الرجل تجاه المرأة، بل ايضا من قبل المرأة تجاه الرجل. (فهل التزاوج مع «شيء» ممكن الا لدى المرضى نفسانيا ؟!)

عملية التشييء نراها ايضا في تناقل الناس لخبر خطوبة فلانة «لقد خطبها طبيب او مهندس» ، وهذا كاف لفهم الآخرين . بناء على ذلك نصل الى الرأي بأن المرأة السورية لا تفهم «الديموقراطية» ، فهي لا تعطي – بأمر من النظام الاخلاقي السائد – للرجل فرصة لاظهار ما عنده ، بل تحكم عليه مسبقا. كذلك الرجل ، فهو لا يطلب او لا يستطيع الحصول على فرصة للتعرف على المرأة ، بل هو يعتمد او يضطر لاعتماد مقاييس غير انسانية للحكم على المرأة : الجمال ، الحسب والنسب ، القرابة... وما شابهذلك من الدلائل غير ذات الدلالة على امكانية التعايش مع الحد الادنى من السعادة المطلوبة (١٣) . تماما هكذا

---

١٣ – تلك هي المقاييس السائدة حتى لدى مثقف مثل المحامي محمد المحمود، يقول المحامي : «وفي رأيي يخضع الزواج للتقييم المعنوي، والروحي، لا الى التقييم المادي ، اي انه ليس مادة او سلعة ذات قيمة معينة . وعندما يخطب رجل امرأة انما يقيمها بقيم الجمال والاخلاق والعلم والنسب و... هذه الامور لا يمكن اخضاعها الى التقييمالمادي الصرف شأن البضائع والسلع». تحقيق «لماذا يهربون من «جنة» الحياة الزوجية ؟» من نديم شمسين ، في : «جيش الشعب» ، عدد ١٠٣٩ – ١٩٧٢ ، ص ٣٠ – ٣١ .

هناك مع ذلك ايضا سلع تقيم «معنويا» ، فتستند قيمتها على جمالها (جمال الغلاف الخارجي) ونسبها (الماركة او اسم الشركة التي تنتجها) ، اما بالنسبة للعلم والاخلاق فمن المعلوم ان الخادم (وهو سلعة كقوة عمل) المطيع الامين القارىء الكاتب افضل وبالتالي اعلى ثمنا من الخادم الامي المتمرد .

كانت المقاييس في عصر الجاهلية ، مع الفارق الكبير بين ما كان المرء يبتغيه وقتئذ من المرأة وما يبتغيه الان ، ومع فارق ان الرجل كان يستطيع ان يتزوج ويشتري ويسبي العديدات منهن ، والآن يحصل ـ «بشق النفس» ـ على واحدة ، ان لم يكن من المترفين .

لذلك فان المقدمات الضرورية لانشاء أسرة سعيدة غير موجودة في المجتمع السوري !

الرجل والمرأة مفصولان عن بعضهما قسريا في المجتمع السوري . مفاهيم «الفضيلة» و«الشرف» و«العرض» في المجتمع العربي هي مفاهيم جنسية تعني في نهاية المطاف فصل الرجل والمرأة عن بعضهما ، وهي أوامر اجتماعية ـ أخلاقية صارمة . الا ان هناك دوافع قوية ايضا تناقضها : الرغبة الجنسية الملحة للشاب السوري الذي يتأخر (لاسباب سنتطرق اليها بعد قليل) في الزواج وانتظار المرأة السورية للزواج (والزواج فقط ، بينما تطمح المرأة الفرنسية الى التخرج المهني والممارسة الخلاقة او المدرّة لمهنتها ، بدون ان يعيقها ذلك عن ممارسة الجنس) او بالاحرى انتظار الزوج الذي لم يعد كالسابق «قسمة ونصيب» (خطر «العنوسة») .

وهناك تناقض آخر يؤكد الحالة المرضية في مجتمعنا العربي السوري : التناقض الحاصل بين غاية الايديولوجيا الاجتماعية الكامنة في حظر ممارسة الجنس بشتى أشكاله (١٤) (من

---

١٤ ـ يذكر هذا بما قاله زكريا تامر في احدى خواطره التي تسر الخاطر (مجلة «الطليعة» الدمشقية ، العدد ٢٨٢ ، تاريخ ٢٥-١٢-١٩٧١ ، ص ٣٥) : «قدمت احدى الاذاعات العربية حديثا للممثلة ماجدة قالت فيه انها تؤيد القبلة الموضوعية . ولا شك ان قولها هذا نصر جديد للمغرمين بالموضوعية ، وسيعتبرون القبلة الموضوعية تطويرا جميلا للنقد الموضوعي . المجد للقبلة =

التلطيش حتى التلاطش) من جهة وقياس المجتمع لنجاح الرجل (او لرجولته) في غزو «القلعة ــ المرأة» وفتح ابوابها ، وقياس نجاح المرأة (او شرفها) في حفظ نفسها من الرجل من جهة اخرى . مع ان كلا النجاحين يرفض الآخر ، ولا وجود لاحدهما مع وجود الآخر . يبدو جليا ان المشكلة هنا لا تكمن في رجعية هذه الاوامر الاخلاقية او في استغلالها للجنس طبقيا ، بقدر ما هي كامنة في لامعقولية الاوامر الاخلاقية نفسها .

لكن ، كيفما يكون القالب الذي تأخذه «الفضيلة» العربية ، فان موقف الجنسين من بعضهما قبل الزواج سيؤثر على علاقتهما بعد الزواج : المرأة اخفقت والرجل هو المنتصر . وهذا مضحك حقا : لقد انتصر الرجل لانه حصل على المرأة ، وقد خسرت المرأة لانها ضعفت اخيرا وسلمت الرجل نفسها . هذا دليل على الصراع البدائي بين الرجل والمرأة (المحسوم سلفا لصالح الرجل) وعلى اللامساواة بين الرجل والمرأة . انسجاما مع هذا الموقف يقضي العرف الاجتماعي بحزن وبكاء المرأة قبل الزفاف ، حتى لو صدف وكانت سعيدة بزواجها . كما جرت العادة في بعض المناطق الريفية (حتى الآن) ان يضرب الرجل عروسه بعصا في لحظة دخولها بيته ، اولا اشعارا بأنه السيد ، وثانيا انتقاما لصدها له من قبل .

الا ان الاديولوجيا العربية غير منسجمة مع نفسها على طول الخط ، التناقضات كثيرة ضمنها . فالمجتمع العربي يعتبر المرأة

= الموضوعية ، والعار والشنار للقبلة اللاموضوعية» .

ونحن نعلق على ذلك بأن ضرورة التمثيل لم تمنع من التمسك بالعقلية المتعفنة التي تضطر للتبرير اللاعقلاني ، وقد تدفع المصلحة التجارية الرأسمالية السينما العربية الى ان تقول بـ «الجماع الموضوعي» .

غير المتزوجة ايضا مخففة ويسميها «عانسا» . وبقدر ما هو يقدس العذراء ، ينظر الى العانس نظرة اتهام . وهذه لامعقولية اخرى : فكيف تكون العذرية مقدسة وهي توصل منطقيا الى العنوسة ، ان جعلت الفتاة منها مبدأ في حياتها ؟!. مسكين هذا الانسان الذي سيضطر للتوفيق بين متناقضات الاديولوجيا العربية . فبقدر ما «العذراء» محمودة دينيا وأخلاقيا ، ترى العانس نفسها مذمومة اجتماعيا . وهذا بحق ، لان الوضع النفسي (وبالتالي الفيزيولوجي) ، الذي تصير اليه المرأة العذراء بعد فترة زهد جنسي طويلة ، يجعلها تُجفِل بشكل مَرضي من جنس الرجال ، كما يفقدها القدرة والمعرفة على معاملتهم . هذه الحالة التي تصل اليها المرأة تجعل الرجال يبعدون بدورهم عنها ، وخاصة انها في خيبتها هذه ستزهد بنفسها (فقد الثقة بالنفس) وتتراخى في العناية بمظهرها وتميل الى الانعزال . ونحن نعلم كم للمظهر الخارجي واللباقة والوقع الحسن في المجتمعات من رصيد جيد لدى الرجال الباحثين عن زوجات . قد تقنع بـ «نصيبها» ، لكن المجتمع يطالبها بالحصول على رجل كبرهان على قيمتها المتمثلة في اعجاب الرجال وطلب يدها . وهذا يزيد من سوء موقفها ، ويجعلها تزداد كراهية للرجال ، ويزيد من نفور هؤلاء منها ... العانس ضحية مجتمع لاعقلاني، معاد للجنس ـ ضحية تنتقم من قاتلها بأن تزيد من جرائمه ، ذلك لان العانس من أشد المعادين للجنس .. وهكذا يتشنج المجتمع جنسيا اكثر فأكثر ، لولا القوى الجديدة ، الغريبة عنه، الخارجة منه عليه ..

فهل العلاقات الجنسية في المجتمع السوري تسمح بخلق أسر أفضل من الاسر الفرنسية او الاميركية ؟!.

منذ عشرات السنين، قبل ان تقتحمنا الحضارة البورجوازية، كان من الممكن ومن الواجب الزواج مبكرا ، وبالتالي «حــــل» المشكلة الجنسية قبل حلولها . اما الان فيجب التعلم والحصول على مهنة ، اذا اراد المرء ان يؤمن لقمة العيش ، والا زاد عــدد المتعطلين واحدا . ويجب التعلم ايضا لان للمتعلمين والمثقفين مكانة اجتماعية ممتازة نسبيا .

ويبدو احصائيا ايضا ان الاقبال على العلم يؤدي بشكـــل واضح الى تأخير سن الزواج . وبالرغم من ان الاحصاءات التي عثرنا عليها تقتصر على المرأة في دمشق، الا اننا يمكن ان نعممها. اذ **اولا** ليس هناك اي سبب جدير بالاعتبار يجعلنا نرى خلافــا في هذا المجال بين دمشق والمدن السورية الاخرى، **وثانيا** ليس هناك سبب يجعل الرجال السوريين المتعلمين أسرع بالزواج من النساء السوريات المتعلمات :

اذن ، فكلما ارتفعت درجة التعلم تأخر الانسان المعني فــي الزواج . لكن هذا الوضع يوقعـــــه كسوري في تناقض بين الضرورة المعاشية والضرورة الجنسية . وسواء أوقع الاختيار لصالح هذه الضرورة او تلك ، فهناك خسارة . ولا يمكن تجنب هذا الاختيار : ممارسة الجنس مع العوز (الا اذا كان من طبقة غنية ، الا اننا نتحدث عن ابن الشعب ، عن الاكثرية) او تأمين العيش بشكل مقبول مع التقشف الجنسي والاستعانة عنـــد الضرورة القصوى بالمومسات . فهؤلاء يكلفن الكثير ، كما سبق وذكرنا (تزداد أسعارهن مع ارتفاع تكاليف المعيشة وبسبب كون «عملهن» غير قانوني ...) ، مع انهن يسئن الى الرغبة فـــي الجنس عند الرجل اكثر مما يرضينها . ولو فرضنا ان العلاقة الجنسية للرجل مع زوجته ليست أفضل من معاشرة مومس ، فان الزوجة بالرغم من ذلك تكلف أقل ، باعتبار انها لا تأخذ ثمن

سن زواج النساء في دمشق
بالنسب المئوية

	متزوجات في سن تحت العشرين	٢٠ــ٢٤ سنة	٢٥ سنة وأكثر	المجموع
أميات حتى مؤهل ابتدائي	٦٨	٢١	١١	١٠٠
حاملات شهادة اعدادية او ثانوية	٤٠	٤١	١٩	١٠٠
جامعيات	٨	٣٩	٥٣	١٠٠

المصدر : نادر حلاق ، اثر المستوى الثقافي للمرأة في عدد مواليدها (تحت زاوية : «تحليل رقمـــــي») ، في : «البعث» الدمشقية ، تاريخ ٧ـ٩ـ١٩٧٢ ، ص ٦ .

الجماع ولا تحسب عدد الخلوات او الولوجات ، وتقوم زيادة على ذلك بالاعمال المنزلية ، وكل ذلك مقابل اعالتها فقط .

التعارض بين الضرورة المعاشية والضرورة الجنسية لــم يستطع المجتمع العربي الهجين حله ، بل لم يستطع ان يخطـو خطوة واحدة نحو حله (١٥) . فالمجتمع البورجوازي الغربـــي

---

١٥ ـ حكاية «القبلة الموضوعية» من دلائل ذلك . بالمقابل نجد في اوروبا الرأسمالية المتقدمة ، ممثلة بألمانيا الغربية : هناك مثل الماني ، يردده كـــل الالمان تقريبا ، يقول : التقبيل ليس اثما Kussen ist Keine Suende ولا شك ان المشكلة الجنسية ما زالت غير محلولة في المجتمع الالماني وغيره من =

بالرغم من كل لاعقلانيته وتناقضاته يمتاز على المجتمع العربـــي بأصالته . اما المجتمع العربي فهو مغتصَب حضاريا ، أدخل في كيانه الاسرة البورجوازية وحملها اديولوجية الاستبداد . اخذ من الحضارة البورجوازية «الفردانية» التي تبدو هنا فـــي استقلال الزوج والزوجة الشابين عن اهل الزوج ، بينما كـان هؤلاء سابقا يعيلونه مع زوجته ، وحافظ في نفس الوقت على ترتيبات المهر وتجهيز البيت الجديد (الرجل مسؤول لوحده عن ذلك) ، كما حافظ على تعدد الزوجات وسجن المرأة في المنزل.. (وهنا يكمن سبب هام للتأخر في الزواج) . الان لم تعد الزوجة ترضى بالبقاء في بيت اهل الزوج والخضوع لهم ، وحتـــى الزوج لم يعد يقبل بذلك .

المجتمع البورجوازي ، الذي خلق الاسرة المؤلفة من الزوج والزوجة وأطفالهما (فقط) وجعل الزواج المبكر مستحيلا ، نادى في الوقت نفسه ــ على الاقل اديولوجيا ــ بالحرية الشخصية، وحقق الشروط الموضوعية لاستقلال المرأة اقتصاديـا . بعكس

=المجتمعات البورجوازية، الا ان هناك ما يسمى بـ Subculture تتغلب فيها الضرورات على المحظورات . مثال ذلك المؤسسة الاجتماعية المسماة بـ«الكرنفال» الذي يجوز اثناءه ما لا يجوز في الاوقات العادية (قناة تصريف للكبت السياسي والجنسي الجماهيري) .. كذلك اصبح «الزنى» لا يعني اكثر من قفزة جانبية عن فراش الزوجية ، اي يطبق على المتزوجين فقط ، حتى ان تعبير «الزنـى» يقابله في الالمانية مفهوم Ehebruch الذي يعني حرفيا «نقض الزواج»، بينما يقول العرب «الخيانة الزوجية» . وليس عند الشباب الالماني اي اعتراض على فقدان فتياتهن لغشاء البكارة ، بل من العادي والمرغوب احيانا كثيرة بامرأة ذات خبرة جنسية سابقة . والفتاة الالمانية كالشاب الالماني تخجل من القـول بأن ليس لديها صديق .

ذلك نرى المجتمع العربي السوري . الحياة البورجوازية تنتشر فيه شيئا فشيئا ، بينما لم تزل الاديولوجيا البورجوازيـــة (التقدمية) ، فيما يتعلق بالعلاقة بين الرجل والمرأة ، مدحورة . لقد اخذ المجتمع العربي من الحضارة البورجوازية فردانيتهــا واستهلاكيتها ، وحافظ ــ في الوقت نفسه ــ على انعزال المرأة اجتماعيا ــ اقتصاديا (وعزلها ، حيث لم تكن معزولة ، كما في الريف ، بأن «مدّنها») على التزمت الجنسي (الديني) . فـاذا كان من المستحيل الزواج مبكرا لانحدار الاسرة الكبـيرة (تحت سلطة الجد) وارتفاع متطلبات وتكاليف المعيشة وضرورة التعلم والتأهل المهني ، فانه لا مفر من اعطاء بعض الحرية الجنسية الى ان يستطيع المرء الزواج ، وهذا ما يحصـــل في المجتمـــع البورجوازي الاصيل (في فرنسا مثلا) .

واذا كنا نرى هنا وعيا متطورا متمثلا فيرغبة الزوج الشاب في الاستقلال عن الاهل مقابل وعي متخلف متمثل في التقشف الجنسي المحرض ، فاننا نجد في هذا المجتمع ايضا أمثلة لواقع متطور ، كما ان الاحتكاك الكبير نسبيا مع العالم الخارجي يطلعنا على واقع افضل ، مما يزيد في التأثير على الوعي في مجتمعنا ويزيد في التناقض (الثوري) . ولا ننسى الى جانب كل هـــذا تأثير الثقافة العالمية التيتتجه اكثر فأكثر نحو هومانية ماركسية، بعد ان ظهر افلاس الثقافة البورجوازية ، وخاصة منذ الستينات (اذ لم تعد ترضي حتى ابناءها ــ لنذكر الحركات الطلابية فـي اوربا الغربية والولايات المتحدة !) .

ان وسائل الاعلام والثقافة (راديو ، تلفزيون ، سينمــا ، كتب ومجلات وجرائد) تنقل الى الجمهور السـوري مظاهـــر المساواة بين الرجل والمرأة في العالم (ولو كانت مشوهـــة ذات صبغة بورجوازية في أحيان كثيرة) ، في حين ان الرجل السوري هو سيد الاسرة دون منازع . افلام السينما ترينــا ممارســة للجنس دون زواج شرعي ، وترينا زواجا بسبب الحب ، مع ان

اكثر الزيجات في سورية تتم بارادة الغير . الكتب التقدمية الكثيرة تعطينا أمثلة تحريضية عن الحرية والمساواة ، والصحف والمجلات تحدثنا عن نساء عاملات وموظفات وسياسيات ايضا . لكن الغالبية العظمى للنساء السوريات لا يعشن هذا العالم ، مع انه عالم العصر الذي يعشن فيه .

هذا التناقض الحاصل بين الوعي المأخوذ من وسائل الاعلام والثقافة والنابع من واقع اكثر تطورا في بلدنا أو في بلدان اخرى من جهة والواقع المعاش من جهة اخرى سيثير المرأة السورية ويدفعها للمطالبة بحقوقها . ويقوي هذا التناقض ان تكون المرأة المعنية قد خبرت الواقع الاخر بنفسها (عن طريق السياحة او الاحتكاك بالسواح) او ان يكون قد نقل اليها من محتكين مع الخارج . ويتأكد هذا المفعول بقوة الاغراء التي تملكها الحضارة الغربية وقابلية الانبهار والتقليد لدى المرأة المتخلفة . وهذا عامل آخر لضرب حالة الاستقرار التي تبدو عليها الاسرة السورية ، بالمقارنة مع الاسرة الفرنسية .

الا ان الامر لا يتعلق فقط بالانبهار والتقليد الناتجين من تقهقهر حضارة قضت أمام حضارة حديثة (الاستعمار) ، بالرغم ما لهذه من نقاط ضعف ، بل يقوم ايضا على تجاوب حقيقي او مزيف بين ما تطلبه نفس الانسان العربي (السوري) وما تقدمه مظاهر هذه الحضارة . حقا ، ان الرغبة المجنونة لدى الجمهور السوري في مشاهدة الافلام الهندية (ومثلها اكثر الافلام العربية) التي تعرضها دور السينما عندنا تعود الى استغلال اصحاب ومروجي هذه الافلام (الاغارب وأبناء البلد معا) لنزعات عميقة في نفوس الجمهور السوري لا يمت اليها واقعه بصلة الا تلك الرغبة. الا ان هذه الرغبة بحد ذاتها غير ممكنة التواجد لو لم تكن تلح على ارضائها (على ان ترضى) . فمن حيث هي رغبة تملك اساسا موضوعيا هو الحاجة المكبوتة ، الا ان ارضاءها (التعويضي او

الحقيقي) قد يتم بشكل او بآخر : ارضاء تلاعبيا او ارضاء صادقا . لذلك فالرغبة المجنونة في مشاهدة قصة حب خيالية ، لا تتواجد لدى انسان داخل في علاقة حب مثمرة ، في حين سيرغب هذا الانسان في مشاهدة قصة حب معقولة للاستفادة من تجارب وخبرة الاخرين . كذلك ، فان علاء الدين وكنزه الذي لا ينضب لا يقدم شيئا الى انسان ميسور الحال او الى انسان ذي علاقة صحية مع العمل . ان انسحاق الانسان هو الذي يدفعه الى اختلاق عالم آخر (ان لم يكن قد أختلق من غيره سابقا) لا يمت الى عالمه الكريه بصلة الا عن طريق الحاجات المكبوتة (وهنا نلتقي بأسباب نشوء الاساطير وفكرة الحياة الآخرة) .

انطلاقا من هنا لا يخدعنا استنكار الجمهور المتفرج للزوجة الخائنة او حكمه على بنات الليل في الافلام المعنية . فالسرور الشديد ، بل اللذة المرافقة (١٦) ، لمشاهدة تلك القصص والذي يمتزج مع الاستنكار يفصح عن تناقض بين الانا العليا (اديولوجيا المجتمع) التي تستنكر «الخيانة» الزوجية والبغاء من جهة ، والرغبة اللاشعورية (الدافع اللاواعي) نحو ارضاء الحاجة الجنسية المكبوتة بأي شكل كان ، بالخيانة الزوجية او بالدعارة او بأي شكل آخر ، من جهة أخرى . الكل يستنكر مثلا صور الدعارة ، ولكن الكثير يتلذذ برؤيتها ، ولو كانت تمثل ممارسة جنسية بين اكثر من شخصين او بين شخصين من جنس واحد.

---

١٦ ـ في الواقع تقدم الافلام الاجتماعية او الجنسية العربية والهندية وأمثالها من الافلام التجارية المتخلفة للانسان المسحوق «فائدتين» : اولا تعويضا عن الحاجة المكبوتة لديه بعرض المشاهد الجنسية المثيرة والمخالفات الاخلاقية في سبيل اشباع الرغبة ، ثانيا انتصار الاخلاق المسيطرة عليه ضد المخالفين وبالتالي تقوية حصنه الاخلاقي كانسان مسحوق (كأن تموت الزوجة الخائنة موتة بشعة او تهتدي المومس الى طريق الشرف والطهارة ...) .

لكن ، فقط المشبعون جنسيا هم الذين لا تربطهم بهذه الصور رابطة . ان التخيل هنا يأخذ ارضاء الحاجة مجردا ، اي بغض النظر عن المشاكل المحيطة بالخيانة الزوجية مثلا او عن المهانة واللالذة المرتبطة بعمل المومس ، وبغض النظر عما تقدمه ممارسة الجنس بين اكثر من شخصين او بين شخصين من جنس واحد من اشباع للحاجة الجنسية او حتى مع تجاهل معقولية شكل الممارسة الجنسية .

ولذلك ، فان المجتمع الذي يضطهد ابناءه جنسيا ويستغل الكبت الجنسي لديهم تجاريا او لاهداف طبقية ، هو مجتمع فاسد اخلاقيا ومشجع على اللاأخلاقية ، قبل كل شيء بالقياس الى اديولوجيا نفس هذا المجتمع . وهكذا يبدو الامر في سورية!

ان الاسرة السورية ، بكل تأكيد ، ليست في سلام . ليس هناك ما يدعو الى الاعتزاز بالنفس امام الغرب . «الجنس» في سورية متأزم بشكل خانق . هذا يجعل المجتمع «عدوانيا» . المرأة السورية مسحوقة جنسيا ، لانها مسحوقة اجتماعيا . هي لا تملك وعيا ذاتيا . في اية فرصة يبعد فيها عنها التسلط ، «تسقط» . ولما كان المجتمع السوري لن يتوقف عن التطور ، بل لن يستطيع احد ايقافه (على الدوام) عن التطور ، ولما كان هذا يعني ـ في نفس الوقت ـ حرية اكثر للمرأة وخطوات اكثر نحو المساواة مع الرجل ، فان حالات الزواج «غير الرسمي» ستكثر بدلا من ان تكثر العوانس، وان حالات الطلاق ستكثر، وستصبح النسبة هنا الى فترة معينة اكثر منها في فرنسا ، لان القرارات ستكون سطحية ، سريعة ، غير نابعة عن اقتناع لعدم وجود قناعة .

ـ ز ـ

ليسمح لنا القارىء ، اخيرا ، ان نستدرك امرا فاتتنا

الاشارة اليه . لقد أعدنا اسباب الطلاق في هذا البحث ، وبدون اشارة مباشرة (اي ضمنيا) ، الى : عوامل اجتماعية نفسانية ، واجتماعية اقتصادية . بمعنى ان النظام الاجتماعي والعلاقة المنبثقة عنه بين الرجل والمرأة هو السبب في الكثرة او القلة النسبية لحوادث الطلاق — وهذا ما كنا نقصده بالتوافق بين نسبة الطلاق وتقدم المجتمع او تخلفه ، ولا يجوز ان يفهم الا ضمن هذا الاطار . وهذا ما تؤكده الاحصائيات ، بالرغم من كل المشاكل المالية والاخلاقية (حسب فهم واضعي الجدول لها) التي تشغل المجتمع السوري . بالرغم من هذا نرى قضايا الطلاق موزعة حسب الجدول التالي (١٧) :

أسباب الطلاق في سورية

العام	مالية	أخلاقية	عدم الامتزاج	اخرى	المجموع
١٩٦٣	٤	٢٤	٢٦٤٦	٤٠٣	٣٠٧٩
١٩٦٨	١٧	٩	٢٤٩٤	٤٤٧	٢٩٦٧
١٩٧٠	٧	٩	٢٨٠٨	٣٦٣	٣١٨٧
١٩٧٦	٤	١٠	٣٢١٦	٤٤١	٣٦٧١

المصدر : المجموعة الاحصائية السنوية لعام ١٩٦٣ ، ص ١٢١ .
لعام ١٩٦٨ ، ص ٣٧٩ ،
لعام ١٩٧٧ ، ص ١٢٣ .

---

١٧ — لا شك ان القارىء سينتبه الى ان هذه الارقام تختلف عن الارقام الواردة في الاستشهاد (في بداية البحث) . هذا يعود الى ان مصدر تلك الاحصائيات هو دوائر الاحوال المدنية التي تصلها حوادث الطلاق من المحاكم الشرعية متأخرة . قارن المجموعة الاحصائية (السورية) لعام ١٩٦٨ ، ص٣٧٨ .

فلسبب «عدم الامتزاج» اذن تحدث من ٨٥ ـ ٩٠ بالمئة من الطلاقات السورية . وما معنى «عدم امتزاج» ، ان لم يكن تلك العلاقة بين الرجل والمرأة التي لا تسمح بالعيش المشترك ، وتجعل الطلاق بالرغم من كل مساوئه افضل من الحياة الزوجية، أو ـ بالترابط التام مع ذلك ـ أن الرجل (وله امتياز القرار) لم يعد يجد ضالته في زوجته (١٨)، للاسباب التي شرحناها سابقا. وليس هذا فقط : تحت البند «لاسباب أخرى» تدخل أيضا أسباب جنسية .

أخيرا ، فلا توهمنا الارقام الواردة في الاستشهاد الاول (والثاني) عن نقصان حوادث الطلاق في سورية وتزايدها في الغرب الرأسمالي المتقدم . هي تحتاج الى تحليل ، الى نظرة أعمق . وهذه النظرة أوصلتنا الى نتيجة مناقضة لما فهمه محررا «الثورة» الدمشقية («عداد» ، وعلي كنعان) . فالقلة

---

١٨ ـ يقول القاضي محمد الشماع : «من خلال عملنا وفصلنا في الدعاوى نلاحظ ان اكثر الخلافات الزوجية ناجمة عن جهل بحقوق كل من الزوجين وواجباته ، وفارق السن ، وفارق الثقافة ، وتدخل الاهل في الكبيرة والصغيرة، وضيق ذات اليد احيانا ، والنظر الى تقليد الآخرين ، والاختلاط الذي يكون معولا يهدم الاسرة ...» تحقيق «لماذا يهربون من جنة الحياة الزوجية ؟» ، في المكان المذكور ، ص ٣٠ . ويقول المحامي نجاة قصاب حسن : «... فقد يكون سبب الطلاق ، وهذا هو الاغلب ، ان الزوج هو الذي اراد ان يجدد حظه ، او ان يتحكم في زوجته فتثور كرامتها بدافع من التربية الحديثة ، ونسمة الحرية والمساواة التي هبت على بلادنا ، وجعلت المرأة تشعر بكيانها . وفي اعتقادي ان اكثر المطلقات ، انما طلقن لان الرجل كان لا يحتمل ، ولان كرامتهن ابت عليهن الاستمرار على تحمل الذل ...» قضاة ومحامون يعرضون مشكلة الطلاق، تحقيق ناديا الشعال ، في : «الثورة» (الدمشقية)، تاريخ٦ـ٨ـ١٩٧٧ .

النسبية للطلاق في سورية دليل على اضطهاد المرأة وليس على سعادة الاسرة السورية ، دليل على تسلطية المجتمع وجموده وليس على استقراره او قلة مشاكله . وكلما ارتفع المستوى المعاشي للشعب السوري وزادت مشاركة المرأة في العمل الاجتماعي ، كلما تراجعت الاديولوجيا التسلطية . ان الطلاق سيكثر، وستقل العوانس، كما يتراجع الزواج الشرعي امام الزواج غير الرسمي شيئا فشيئا .. الا ان الانسان سيشعر ، بالرغم من كل المشاكل المرافقة لعمليات التغير ، بانسانية أكثر . التحدث عما سيكون عليه الامر في حالة اقامة نظام اشتراكي لا مجال له هنا ، كما انه سوف يخرجنا عن موضوع البحث .

هذا الكتاب

« يبحث هذا الكتاب ثلاثة مواضيع : الدين كموضوع دراسة علمية ، الجنس كمجال للتنوير والتثقيف ، الصراع الطبقي كأداة نظرية وعملية للتحول الاجتماعي . الطبقات والفئات المتسلطة «تحرم» أعمالاً كهذه لتبقي أصحاب المصلحة في التغيير الاجتماعي تحت سيطرتها . إن الغاية النهائية من محاربة التنوير والتثقيف الديني والجنسي والاجتماعي – الاقتصادي والتهجم عليها هو كبت الصراع الطبقي ، تمويهه ، وتحريفه . . هو تثبيت الهرم الاجتماعي السائد بما فيه وضع المرأة . وفي الواقع ، ليست الكلمات هي ما يؤرق مضجعها ، بل ما يمكن ان تساعد على حدوثه هذه الكلمات .

(من المقدمة)

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

الثمن : ٧٠٠ ق ل.
أو ما يعادلها .